پہلی مرتبہ تقریباً 350 نادر و نایاب رسائل و کتب کی یکجا اشاعت

مقالاتِ حکیم الامت

حکیم الامت مجدد الملت
حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ
۱۲۸۰ - ۱۳۶۲ھ ۱۸۶۳ - ۱۹۴۳ء

زیر سرپرستی

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم
(شیخ الحدیث جامعہ دار العلوم کراچی)

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان (0322-6180738)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقالاتِ

حکیم الامت

75

خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون.... مظاہر علوم سہارن پور.... دار العلوم کراچی
ودیگر مراکز علم سے حکیم الامت حضرت تھانوی نور اللہ مرقدہ کے
دستیاب شدہ نادر و نایاب رسائل کی پہلی مرتبہ یکجا اشاعت

مقالاتِ حکیم الامت 75

مجموعہ تالیفات

حکیم الامت مجدد الملت حضرۃ مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہٗ

الحمد للہ! عرصہ دراز کی جستجو کے بعد تقریباً 325 رسائل
اس مجموعہ میں شائع ہیں۔

زیر سرپرستی

شیخ الاسلام فقیہ العصر حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی مدظلہم
(شیخ الحدیث جامعہ دار العلوم کراچی)

مرتب

قاری محمد اسحاق
(مدیر ماہنامہ "محاسن اسلام" ملتان)

ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حکیم الامت 75

تاریخ اشاعت.........ذوالقعدہ ۱۴۴۱ھ

ناشر.........ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان

طباعت.........ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان

بائنڈنگ.........اشرفیہ بک بائنڈنگ....ملتان

انتباہ

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔
الحمدللہ اس کام کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔
پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں
تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات......انارکلی......لاہور
مکتبہ سید احمد شہید......اردو بازار......لاہور
مکتبہ رحمانیہ......اُردو بازار ......لاہور
اسلامی کتاب گھر......خیابان سرسید......راولپنڈی
اسلامک بک کمپنی......امین پور بازار......فیصل آباد
مکتبہ رشیدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ......بہادر آباد......کراچی
والی کتاب گھر...گوجرانوالہ...مکتبہ علمیہ...اکوڑہ خٹک

دارالاشاعت......اُردو بازار......کراچی
قرآن محل......کمیٹی چوک......راولپنڈی
مکتبہ دارالاخلاص...قصہ خوانی بازار......پشاور
مکتبہ اسلامیہ......امین پور بازار......فیصل آباد
ممتاز کتب خانہ......قصہ خوانی بازار......پشاور
مکتبہ ماجدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ
مکتبہ عمر فاروق......شاہ فیصل کالونی......کراچی
مکتبہ نعمانیہ...گوجرانوالہ...اسلامی کتاب گھر...ایبٹ آباد

الامام محمد قاسم النانوتوی ریسرچ لائبریری مردان: 0341-9164891

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

عرض مرتب وناشر

پہلے مجھے پڑھئے!

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوٰة والسلام علىٰ اشرف الانبياء والمرسلين و على اٰله و اصحابه اجمعين ومن تبعهم الى يوم الدين.

امابعد! اللہ تعالیٰ کا فضل وکرم ہرلحہ شامل حال ہے بندہ کی خوش قسمتی کہ بچپن ہی سے سیدی ومرشدی حضرت الحاج محمد شریف صاحب رحمہ اللہ (خلیفہ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ) کی خدمت وصحبت میں مسلسل دس برس رہنے کا اتفاق ہوا۔

حضرت کے پاس حکیم الامت رحمہ اللہ کا ایک قدیم طبع شدہ وعظ ''طریق القلندر'' تھا جسے حضرت بڑی محبت وعقیدت اور کمال احتیاط کے ساتھ مطالعہ فرماتے۔ایک دن بندہ نے عرض کیا کہ حضرت! یہ رسالہ اس قدر اہم ہے تو کیوں نہ اس کو شائع کردیا جائے؟ اس پر حضرت نے خوب دُعاؤں کے ساتھ اجازت مرحمت فرمائی۔نوعمری اور ناتجربہ کاری کے باوجود بندہ اس رسالہ کی طباعت کے لئے کمربستہ ہوگیا۔

بس ''طریق القلندر'' کی اشاعت ہی ''ادارہ تالیفات اشرفیہ'' کے قیام کی بنیاد بن گئی ۔پھر اللہ کے فضل سے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی دیگر تالیفات اور خطبات و ملفوظات شائع کرنے کی توفیق ہوتی رہی۔ایک مرتبہ بندہ نے سیدی ومرشدی رحمہ اللہ سے کچھ کلمات تحریر فرمادینے کی درخواست کی تو حضرت نے تحریر فرمایا:

''مجھے دِلی خوشی ہے کہ عزیز القدر حافظ محمد اسحاق صاحب مجدد الملت حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات شائع کرنے کے حریص ہیں۔انہیں حضرت رحمہ اللہ سے صرف محبت ہی نہیں محبت کا نشہ ہے۔حضرت کے مسلک اور مذاق کی تبلیغ کے بہت خواہش مند ہیں اور زرِ کثیر خرچ کر کے حضرت کی کتابیں جو نایاب ہیں چھپواتے رہتے ہیں۔اللہ تعالیٰ ان کی سعی کو قبول فرما کر ناظرین کے لئے نافعیت اور ہدایت اور اِن کے لئے سرمایہ آخرت بنائیں۔''

اس میں کوئی شک نہیں کہ ادارہ کی جملہ تالیفی و اشاعتی خدمات حضرات والدین کی دُعاؤں اور حضرت سیدی رحمہ اللہ کی توجہات ہی کا فیضان ہے۔

سیدی و مرشدی حضرت الحاج محمد شریف صاحب رحمہ اللہ کی رحلت کے بعد بندہ نے عارف باللہ حضرت ڈاکٹر محمد عبدالحیٔ عارفی رحمہ اللہ سے اپنا اصلاحی تعلق قائم کرلیا۔ حضرت رحمہ اللہ بھی ہر ملاقات پر بے پناہ شفقتوں سے نوازتے۔ اُس دور میں حضرت رحمہ اللہ کے مواعظ کتابچوں کی صورت میں شائع ہوتے تھے۔ بندہ نے ان تمام رسائل کو جمع کر کے ''افادات عارفی'' کے نام سے ایک مجموعہ شائع کردیا۔ جب حضرت کے ہاں حاضری ہوئی تو حضرت نے عجیب شفقت کا معاملہ فرمایا اور فرطِ مسرت سے کتاب کو سر پر رکھا اور بار بار آپ کی زبان سے یہ جملہ ادا ہو رہا تھا کہ اَرے! تم نے ہمارے ساتھ بڑی محبت کا معاملہ کیا۔

ایک مرتبہ کراچی حضرت کی مجلس میں حاضری ہوئی تو ایک صاحب نے عرض کیا کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کی کلید مثنوی جو کہ مثنوی شریف کی شرح ہے کیا حضرت کے پاس موجود ہے یا حضرت نے کہیں دیکھی ہے؟ حضرت نے فرمایا مجھے بھی کلید مثنوی دیکھنے کا شوق ہے۔ لیکن میں کوشش کے باوجود اس کے صرف دو دفتر جمع کرسکا ہوں۔ حضرت کی یہ بات سن کر بندہ کے دل میں اسی وقت یہ داعیہ پیدا ہوا کہ کیوں نہ ''کلید مثنوی'' کو تلاش کیا جائے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہند و پاک سے اس کے مختلف دفاتر دستیاب ہوگئے اور حضرت عارفی رحمہ اللہ کی دعا اور فیض سے یہ نایاب شرح شائع ہوگئی۔ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی شہرہ آفاق تفسیر ''بیان القرآن'' اب تک قدیم طبع کا عکس ہی شائع ہوتی رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے توفیق عطا فرمائی تو ایک عرصہ کی محنت اور تصحیح در تصحیح کے بعد اس تفسیر کا کمپیوٹر ایڈیشن تیار ہوا۔

ایک عرصہ سے بندہ کے دل میں یہ داعیہ تھا کہ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے جو نادر و نایاب رسائل قدیم ماہ ناموں میں یا بڑی بڑی کتب میں موجود ہیں ان سب کو جمع کر کے شائع کردیا جائے۔ اس سلسلہ میں خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون۔ مظاہر علوم سہارن پور، دارالعلوم کراچی اور جامعہ اشرفیہ لاہور جیسے مراکز علم سے مسلسل رابطہ رہا۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے عرصہ 2 سال کی جدوجہد کے بعد جو رسائل دستیاب ہوسکے ان کی مجموعی تعداد تقریباً 325 ہے ان رسائل کو ''مقالات حکیم الامت'' میں 12 عنوانات کے تحت مرتب کیا گیا ہے ان رسائل کی دستیابی و نشان دہی میں جن مہربان احباب نے تعاون کیا ہے اور ادارہ کے تحت اشرفیہ مجلس علم و تحقیق کے اہل علم حضرات نے ان مقالات کو طباعت کے مراحل تک پہنچانے

میں جو علمی و عملی تعاون کیا ہے اللہ پاک ان سب حضرات کو جزائے خیر سے نوازیں آمین۔ مقالات حکیم الامت کی ابتدائی 74 جلدیں طبع شدہ ہیں۔

جن میں خطباتِ حکیم الامت (32 جلدیں)، ملفوظات حکیم الامت (32 جلدیں) اور کلیدِ مثنوی کی 10 جلدیں شامل ہیں۔ اسی لئے مقالات حکیم الامت کی جلدوں کو گزشتہ جلدوں سے پیوستہ کر کے جلد نمبر 75 سے شروع کیا گیا ہے۔

ان مقالات کی ترتیب کے دوران ہی مارچ 2020ء کے پہلے عشرہ میں سیدی و مرشدی حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم ملتان تشریف لائے اور کرم بالائے کرم فرمایا کہ بندہ کی درخواست پر ادارہ میں بھی رونق افروز ہوئے۔ اس موقع پر حضرت کی خدمت میں مقالات حکیم الامت کے رسائل کی فہرست دِکھائی گئی اور اس عظیم علمی کام کی تکمیل کے لئے دُعا و سرپرستی کی درخواست کی گئی۔ حضرت نے ادارہ کی دیگر خدمات کے ساتھ "مقالات حکیم الامت" کی تکمیل کے لئے بھی دُعاؤں سے نوازا اور سرپرستی بھی قبول فرمالی۔ اللہ تعالیٰ حضرت مدظلہم کے علم وعمل اور عمر میں برکت عطا فرمائیں اور ہمیں حضرت سے خوب استفادہ کی توفیق سے نوازیں۔ آمین

راقم الحروف کو اعتراف ہے کہ ایسے بڑے علمی کام میں متعدد قابل اِصلاح چیزیں رہ جاتی ہیں۔ اہل علم سے استدعا ہے کہ اس سلسلہ میں بلاتکلف اپنی رائے کا اظہار فرمادیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں درستگی کردی جائے۔

قارئین محترم اور اہل علم کو یقیناً اس بات سے خوشی ہوگی کہ "مقالات حکیم الامت" کی طرح ادارہ حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کی جملہ تالیفات، رسائل، مکتوبات و افادات پر مشتمل "مقالات حجۃ الاسلام" بھی زیر تکمیل ہے جو کہ ان شاءاللہ جلد ہی مکمل ہو کر تقریباً 17 جلدوں میں شائع ہوگی۔ واللہ الموفق

اللہ تعالیٰ اس کاوش کو شرف قبولیت نصیب فرمائیں اور اس پُرفتن دور میں اپنے اکابر کے معتدل مسلک پر کاربند رہنے کی توفیق سے نوازتے رہیں۔ آمین۔

والسلام　　　محمد اسحٰق غفرلہ

ذیقعدہ ۱۴۴۱ھ بمطابق جولائی 2020ء

تاثرات

حضرت مولانا مفتی مجد القدوس خبیب رومی زید مجدہٗ
(صدر مفتی مدرسہ عربی مظاہر علوم سہارن پور، ہندوستان)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَحْدَہٗ وَالصَّلَاۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ لَّانَبِیَّ بَعْدَہٗ

امابعد! ہندو پاک میں دینی کتب کی نشرواشاعت کے سلسلہ میں ’’ادارہ تالیفات اشرفیہ‘‘ ملتان کا نام محتاج تعارف نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے خطبات وملفوظات اور دیگر تالیفات کی نشرواشاعت کیلئے ہمارے ممدوح حضرت حافظ محمد اسحٰق صاحب زید مجدہٗ کو ایسی توفیق سے نوازا جو دیگر ناشران کتب کیلئے بھی قابل رشک ہے۔ اس عظیم اشاعتی کام کی بنیاد ان کے شیخ حضرت الشاہ الحاج محمد شریف صاحب رحمہ اللہ (خلیفہ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ) کی کمال سرپرستی اور دُعاؤں کا فیضان ہے۔ حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ اپنی تحریر میں فرماتے ہیں:

’’مجھے دلی خوشی ہے کہ عزیز القدر حافظ محمد اسحٰق صاحب مجدد الملت حکیم الامت حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی تالیفات شائع کرنے کے حریص ہیں۔ انہیں حضرت رحمہ اللہ سے صرف محبت ہی نہیں محبت کا نشہ ہے۔ حضرت کے مسلک اور مذاق کی تبلیغ کے بہت خواہش مند ہیں اور زرِ کثیر خرچ کر کے حضرت کی کتابیں جو نایاب ہیں چھپواتے رہتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کی سعی کو قبول فرما کر ناظرین کیلئے نافعیت اور ہدایت اور اُن کے لیے سرمایۂ آخرت بنائیں۔‘‘ دُعا گو: احقر محمد شریف عفی عنہ

آج سے چند سال قبل جبکہ شائقین علوم رومی حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی عالمانہ وعارفانہ شرح "کلید مثنوی" کو یکجا دیکھنے کیلئے ترستے اور تڑپتے تھے۔

حضرت قاری صاحب نے اس عظیم شرح کے ہندوپاک سے منتشر دفاتر کو جمع کر کے دس ضخیم جلدوں میں شائع کیا تو اکابر وقت نے خوب دُعاؤں سے نوازا۔ حضرت مولانا وکیل احمد شیروانی صاحب رحمہ اللہ نے اس موقع پر فرمایا تھا کہ یہ بادشاہوں کا کام تھا جو اللہ پاک نے ایک فقیر سے لے لیا ہے۔ اسی طرح ہندوپاک کے جملہ اکابر بالخصوص سلسلہ اشرفیہ کے حضرات نے وقتاً فوقتاً ادارہ کے حق میں اپنی مستجاب دُعائیں فرمائیں۔ بلاشبہ ادارہ کا اشاعتی فیضان انہی اللہ والوں کی دُعاؤں ہی کا ثمرہ ہے۔

الحمدللہ! ادارہ نے حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی تالیفات وتعلیمات پر تجدیدی کام کیے ہیں جن میں مختصر رسائل کے علاوہ ضخیم جلدوں کے مجموعے بھی شامل ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ادارہ کی جدید تجدیدی خدمات میں "مقالات حجۃ الاسلام" (مشتمل برتالیفات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ) اور "مقالات حکیم الامت" زیور طباعت سے آراستہ ہورہے ہیں۔

"مقالات حکیم الامت" کے متعلق یہ سن کر نہایت خوشی ہوئی کہ اس میں قدیم وجدید 300 سے زائد رسائل کو جمع کر کے ترتیب دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں تالیفات کو شرف قبول نصیب فرمائیں اور ہمارے دونوں اکابر جو دینی اُصول وفروع کی افہام وتفہیم کیلئے امام الاصول اور جامع الاصول والفروع کی حیثیت رکھتے ہیں اور دینی بصیرت کے حوالے سے ہمارے لیے بمنزلہ "دونوں آنکھوں" کے ہیں۔

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی رحمہ اللہ کے نزدیک حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کی کتب ورسائل خواص (بلکہ اخص الخواص) کے لیے نافع اور مفید ہیں۔ ایک مرتبہ میرے سامنے حضرت علامہ شیخ عبدالفتاح ابوغدہ رحمہ اللہ نے مفکر اسلام سید ابوالحسن علی ندوی رحمہ اللہ کو سنایا کہ میں نے

ایک مرتبہ حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ سے پوچھا کہ دیوبندی مکتب فکر کے ماتن اور شارح کون ہیں؟ جب کہ شیخ کے خیال میں خود حکیم الاسلام رحمہ اللہ ہی ماتن اور شارح تھے۔ جواب میں حکیم الاسلام قاری محمد طیب صاحب رحمہ اللہ نے فرمایا کہ عموماً ماتن ایک اور شارح متعدد ہوتے ہیں جب کہ یہاں معاملہ برعکس ہے کہ دیوبندی مکتب فکر کے ماتن حجۃ الاسلام حضرت نانوتوی رحمہ اللہ اور قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہی رحمہ اللہ ہیں جب کہ شارح حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہٗ ہیں۔ اس مکالمہ کو سن کر حضرت علی میاں رحمہ اللہ نے بھی تصدیق وتائید فرمائی۔

جامع المنقول والمعقول حضرت علامہ محمد ابراہیم بلیاوی صاحب رحمہ اللہ کے بقول حضرت نانوتوی رحمہ اللہ امام الاصول تھے، حضرت گنگوہی رحمہ اللہ امام الفروع اور حضرت تھانوی رحمہ اللہ (اپنے اُستاد خاص حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی رحمہ اللہ کے فیض صحبت کی برکت سے) جامع الاصول والفروع تھے۔

اس لیے حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ کے ملفوظات و مواعظ اور کتب ورسائل سے عوام وخواص دونوں ہی مستفید ومنتفع ہو سکتے ہیں۔

آج کے پُرفتن دور میں جبکہ افراط وتفریط عام ہے اور دین کی تشریح کے نام سے نت نئے فتنے سر اُٹھا رہے ہیں۔ ان حالات میں ہمارے ان اکابر کی تعلیمات ہی ہیں جن کے متعلق سو فیصد یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ

یہی چراغ جلیں گے تو روشنی ہوگی

اللہ تعالیٰ حضرت قاری صاحب مدظلہ کو اکابر وقت کی مزید در مزید دُعاؤں سے اپنے دامن کو سجانے کی توفیق سے نوازیں اور ایسے نایاب علمی موتی منصۂ شہود پر لانے کی توفیق اور ہمت عطا فرماتے رہیں۔ آمین یارب العالمین

والسلام — محمد القدوس خبیب رومی عفا اللہ عنہ

دار الافتاء جامع مسجد آگرہ انڈیا ... ۲۲ شوال المکرم ۱۴۴۱ ہجری

تاثرات

حضرت مولانا نجم الحسن تھانوی دامت برکاتہم العالیہ
(منتظم اعلیٰ خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون)

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَحْمَدُهٗ وَنُصَلِّيْ عَلٰى رَسُوْلِهِ الْكَرِيْم

امابعد! صاحب تصانیف کثیرہ جناب حافظ محمد اسحٰق صاحب ملتانی کا تعلق حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ کے خلیفہ ومجاز حضرت حاجی محمد شریف صاحب نور اللہ مرقدہٗ سے تھا اور عرصہ دراز تک ان کی خدمت اور فیض صحبت سے مستفید ہونے کا موقع ملا اور حضرت حاجی صاحب سے ہی ان کو اجازت وخلافت بھی حاصل ہے۔

حضرت حاجی صاحب رحمہ اللہ کی ہدایات اور توجہات کے طفیل قاری صاحب کو حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے علوم ومعارف سے استفادہ کا چسکا لگا اور پھر ان کی اشاعت کی فکر لاحق ہوئی۔ چنانچہ انہوں نے توکلاً علی اللہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کے مواعظ اور ملفوظات کی جمع و ترتیب اور نشر واشاعت کا کام شروع کیا۔ خطبات حکیم الامت 32 جلدوں میں اور ملفوظات حکیم الامت 32 جلدوں کے گراں قدر مجموعوں کے علاوہ دیگر عظیم وضخیم

تالیفات ''بیان القرآن'' ''تسہیل بیان القرآن'' ''خلاصہ تفسیر بیان القرآن'' ''بیان القرآن کا قلمی مخطوطہ'' کے علاوہ ''کلید مثنوی'' ''التکشف عن مہمات التصوف'' ''التشرف بمعرفۃ احادیث التصوف'' جیسی دیگر اہم تالیفات کو اپنے ادارہ سے اعلیٰ معیار میں شائع کرنے کا موقع ملا اور اُمت کے ایک عظیم طبقہ نے ادارہ کی جدید کتب سے اپنی علمی و اِصلاحی تشنگی کو دور کیا۔

حکیم الامت حضرت تھانوی قدس سرہ کے مختصر و مطول بیش بہا رسائل اور قیمتی مضامین و مقالات جو مختلف جرائد میں شائع ہوئے تھے اور تقسیم ہند کے بعد مخصوص لائبریریوں یا دور دراز کے قصبات کے کتب خانوں کی زینت بن کر رہ گئے تھے۔

دورِ حاضر کا جدید ذوق اور نئی نسل اس گراں قدر علمی ذخیرہ سے استفادہ سے محروم تھی۔ ان کو ان رسائل کی فراہمی جوئے شیر لانے کے مترادف تھی۔ اللہ تعالیٰ کے فضل و احسان سے ایک مدت کی کاوش اور باذوق حضرات کے تعاون سے جس حد تک یہ علمی ذخیرہ دستیاب ہوسکا اسے ''مقالات حکیم الامت'' کے نام سے متعدد جلدوں میں مرتب کر کے شائع کیا جارہا ہے۔

اُمید ہے کہ علمی حلقوں میں ان مقالات کو پذیرائی حاصل ہوگی۔ ویسے بھی حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ کے علوم و معارف کی اصل قدر و قیمت انہی حضرات کو ہوتی ہے جن کو علم سے کافی مناسبت ہو۔

حق تعالیٰ حضرت قاری صاحب کو جزائے خیر عطا فرمائیں اور ان کی جملہ مساعی حسنہ کو شرف قبول عطا فرمائیں اور اُمت کو زیادہ سے زیادہ استفادہ و قدردانی کی توفیق مرحمت فرمائیں آمین۔

نجم الحسن تھانوی

عشرہ آخر شوال المکرم ۱۴۴۱ھ

تقریظ

از مفتی ابن مفتی
حضرت مولانا مفتی سید عبدالقدوس ترمذی مدظلہ
(مہتمم جامعہ حقانیہ ساہیوال، سرگودھا)

باسمہٖ سُبْحَانَہٗ وَتَعَالٰی

''ادارہ تالیفاتِ اَشرفیہ'' ملتان کے سربراہ جناب حافظ قاری محمد اسحاق صاحب زید مجدہم سے یہ سن کر خوشی ہوئی کہ وہ حضرت اقدس حکیم الامت مجدد ملت حضرت مولانا شاہ اشرف علی تھانوی قدس اللہ سرہ العزیز کے انتہائی مفید اور قیمتی ''رسائل، مضامین، مقالات'' کو یکجا کر کے ''رسائل حکیم الامت'' کے نام سے ''پچیس'' ضخیم جلدوں میں منصۂ شہود پر لا رہے ہیں۔

عرصہ دراز سے ضرورت محسوس کی جا رہی تھی کہ حضرت حکیم الامت قدس سرہٗ کے وہ مضامین جو آج سے پون صدی قبل اس دور میں شائع ہونے والے ماہنامہ ''القاسم، الرشید، الامداد، النور، الہادی'' وغیرہ میں شائع ہوئے، یا الگ طبع ہو کر نایاب ہو گئے، یا وہ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کی ضخیم تالیفات کا حصہ بن کر ان تالیفات ہی میں شائع ہو رہے ہیں انہیں یکجا کر کے الگ مجموعہ کی صورت میں شائع کر دیا جائے تا کہ ان سے کما حقہ استفادہ کیا جا سکے۔

یہ عظیم خدمت حق تعالیٰ شانہ نے ہمارے مخدوم ومکرم ''ناشرِ علوم ومعارف حکیم الامت تھانوی، جناب حافظ قاری محمد اسحاق صاحب زید مجدہم سے لی، انہوں نے ان ''لآلی نَضِیْدَہ اور جواھرِ فریدہ منتشرہ'' کو ایک خوب صورت سلسلہ میں منسلک کر کے اُمتِ مرحومہ کے فائدہ کے لئے شائع کر دیا ہے۔ جزاھم اللّٰہ تعالٰی خیر الجزاء۔

حضرت حکیم الامت تھانوی قدس سرہ کے ''مقالات عالیہ، مضامین غالیہ اور رسائل مبتکرہ'' کے بارے میں کچھ عرض کرنا سورج کو چراغ دکھانے کے مترادف ہے،

ع: فِیْ طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا یُغْنِیْکَ عَنْ زُحَلٍ.

وَلَقَدْ صَدَقَ مَنْ قَالَ: ۔ مشک آں است کہ خود ببوید نہ کہ عطار بگوید۔

اُمید ہے کہ اہل علم وفضل اس عظیم علمی، فقہی، تاریخی تحفہ ''حکیم الامت انسائیکلو پیڈیا'' کی قدر کریں گے، اورانہیں ہاتھوں ہاتھ لیں گے، حق تعالیٰ سے دُعا ہے کہ وہ جناب حافظ محمد اسحاق صاحب کی اس سعی کو مشکور فرمادیں، اور حسنِ قبول سے نوازیں، حضرت حکیم الامت قدس اللہ سرہٗ کی علمی تحقیقات اور بیش بہا قیمتی افادات سے اُمتِ مسلمہ کو استفادہ کی توفیق دیں، اور حضرت اقدس رحمہ اللہ تعالیٰ کے درجات عالیہ میں پیہم اضافہ فرمادیں۔ آمین

فقط　　احقر عبدالقدوس ترمذی غفرلہ

جامعہ حقانیہ ساہیوال سرگودھا

۲۹-۱۰-۱۴۴۱ھ / ۱۱ر جون ۲۰۲۰ء

اجمالی فہرست

العُنوانُ فِی آیتَی سُورَۃِ الاِمتِحَانِ

سورۂ ممتحنہ کی دو آیتوں میں بظاہر باہم تقابل اور تضاد معلوم ہوتا ہے
حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے نہایت مفید تقریر فرما کر اس تقابل کو
دور فرمایا ہے۔ مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ نے افادۂ
عام کی غرض سے اس تقریر کو ضبط فرما لیا تھا۔

العُنوان فِی آیتی سُورۃ الامتحان

سورۂ ممتحنہ جس کا نام سورۃ امتحان بھی ہے اُس کی دو آیتوں میں جو ایک دوسری کے مقابل ہیں، ان میں جو عنوان کا فرق ہے۔ "**وھی الممتحنہ نقل اسمھا فی الاتقان عن بعضھم الامتحان ۱۲ منہ**" ممتحنہ کا نام امتحان بھی ہے۔
(النور ربیع الاوّل ۱۳۶۰ھ ص ۹ تا ۱۰)

سورہ ممتحنہ کی مندرجہ ذیل دو آیتیں باہم متقابل ہیں۔ مگر عنوان تقابل سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ اوّل میں اجازت ﴿بِر تو نیکی و احسان ہے اور اقساط عدل و انصاف اور موالات دوستی یعنی پہلی آیت میں احسان و عدل کی اجازت ہے اس کے مقابل آیت میں انہی دونوں کی ممانعت ہونی چاہئے مگر بجائے اس کے دوستی کی ممانعت ہے یہ مقابلہ سمجھ میں نہیں آتا ہے﴾ بِرّ و اقساط (یعنی محسنانہ سلوک) کی ہے اور آیت ثانیہ میں بجائے اس کی ممانعت کے ممانعت موالات کی مذکور ہے۔ عموماً اہل علم کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ یہ تقابل کیسا ہے۔ حضرت ممدوح نے اس کی ایک نہایت مفید تقریر فرمائی جس کو احقر نے بغرض افادہ عام ضبط کرلیا۔

وھو ھٰذا قال اللہ تبارک وتعالیٰ لَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ لَمْ یُقَاتِلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَلَمْ یُخْرِجُوْکُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ اَنْ تَبَرُّوْھُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَیْھِمْ۔اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ الْمُقْسِطِیْنَO اِنَّمَا یَنْھٰکُمُ اللّٰہُ عَنِ الَّذِیْنَ قٰتَلُوْکُمْ فِی الدِّیْنِ وَاَخْرَجُوْکُمْ مِّنْ دِیَارِکُمْ وَظٰھَرُوْا عَلٰٓی اِخْرَاجِکُمْ اَنْ تَوَلَّوْھُمْ وَمَنْ یَّتَوَلَّھُمْ فَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الظّٰلِمُوْنَ۔

(وہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے تم کو اللہ ان لوگوں سے منع نہیں کرتے جنہوں نے تم سے دینی جنگ نہیں کی اور نہ تم کو تمہارے گھروں سے نکالا اس بات سے کہ تم ان کے ساتھ احسان کرو اور ان کے ساتھ انصاف کرو۔ دوسری آیت۔ صرف ان لوگوں سے منع کرتے ہیں جنہوں نے تم سے دینی جنگ کی اور تم کو تمہارے گھروں سے نکال دیا اور تمہارے نکالنے پر مدد بھی کرتے ہیں اس بات سے کہ تم اُن سے دوستی رکھو اور تم میں سے جو اُن سے دوستی رکھے گا تو وہی لوگ ظالم ہیں۔ یعنی دونوں آیتیں ایک دوسرے کے مقابل ہیں مگر مقابلہ بظاہر معلوم نہیں ہوتا۔ پہلی آیت تو نیکی اور انصاف کی ممانعت نہ ہونے کی ہے یعنی ایسا کرنے کی اجازت ہے تو اس کے مقابل تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسری آیت میں دوسری قسم والوں کے ساتھ نیکی و انصاف کی ممانعت ہوتی مگر وہاں ممانعت دوستی کی ہے یہ اس کا مقابل ہونا سمجھ میں نہیں آتا۔)

کفار کے ساتھ مسلمانوں کے برتاؤ تین قسم کے ہوسکتے ہیں۔ محبانہ (ایک دل سے محبت کرنا دوسرے احسانات کرنا تیسرے جس سے معاملہ ہو انصاف کرنا)، محسنانہ، منصفانہ، قسم (دلی محبت تو کسی قسم کے کافر سے جائز نہیں چاہے رعیت کا ہو یا جنگ والا ہو، یہودی، عیسائی ہو یا بت پرست) اوّل مطلقاً کسی کفار کے ساتھ جائز نہیں خواہ ذمی ہو یا حربی۔ اہل کتاب ہو یا مشرک۔ اس کی ممانعت سورۂ ممتحنہ کی ابتداء کی آیات میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ اور بھی دوسری آیات میں بکثرت موجود ہے۔

اور قسم (انصاف کا برتاؤ) سوم کا برتاؤ ہر قسم کے کفار کے ساتھ جائز بلکہ مامور بہ (حکم) اور اس کے خلاف (یعنی بے انصافی کی ممانعت ہے) منہی عنہ ہے یہ اَمر و نہی دونوں اس آیت میں ہیں: قال اللہ تعالیٰ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى. الآیۃ

(اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کسی قوم کی دشمنی تمہیں اس کا باعث نہ ہو جائے کہ تم انصاف نہ کرو۔ انصاف کیا کرو یہی تقویٰ سے زیادہ قریب ہے۔)

اور قسم (احسانات کا تعلق) دوم کے تعلقات بعض کفار کے ساتھ جائز نہیں بعض کے ساتھ جائز ہیں۔ سورہ ممتحنہ کی مذکورۃ الصدر دونوں آیتوں یعنی لاینھاکم

الخ (منع نہیں کرتے تا آخر) و انما ینھاکم الخ (منع کرتے ہیں تا آخر) میں اس کی تفصیل مذکور ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محسنانہ (احسانات کا برتاؤ) برتاؤ، کفار اہل ذمہ (مستقل رعیت اسلامی حکومت کے) یا معاہد (عارضی عہد معاہدہ سے رہنے والے اسلامی حکومت میں) ومصالح (صلح کی وجہ سے آنے جانے والے) کے ساتھ جائز ہے۔ حربی (جن کافروں سے جنگ ہو) کفار کے ساتھ جائز نہیں۔ لیکن اس مضمون کوان دونوں آیتوں میں ایک خاص انداز سے تعبیر کیا گیا ہے۔

موقع اجازت میں تو ایسی محسنانہ برتاؤں کی خصوصیت کے عنوان سے اجازت دی اور موقع ممانعت میں اس سے تولی (دوستی وتعلقات) وموالات کے عنوان سے منع کیا۔ حالانکہ نظم (آیتوں سے مقابل ہونے کے تقاضا سے ظاہر یہ ہے) سے باقتضاء مقابلہ ظاہر ہے کہ دونوں جگہ مراد ایک ہی چیز ہے جو کفار اہلِ ذمہ ومصالح کے ساتھ جائز۔ اور حربی کے ساتھ ناجائز یعنی احسان اور محسنانہ برتاؤ صورۃً دو چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک عدل وانصاف۔ دوسرا محبت ومودت اور مقتضی (تقاضا عدل وانصاف کا) اَمر کا یہ ہے کہ ہر قسم کفار کے ساتھ جائز ہو۔

(کما مرّ)....(جیسے کہ گزر چکا ہے کہ عدل وانصاف ہر قسم کے کافر سے جائز ہے) اور مقتضی اَمر (محبت) دوم کا یہ ہے کہ کسی کافر کے ساتھ جائز نہ ہو (کمامرّ) اس لئے جس فرقہ کے ساتھ محسنانہ برتاؤ کی اجازت دی گئی وہاں اس کا عنوان ایسا رکھا گیا جو مطلقاً مقتضی (جواز کا تقاضا کرنے والے سے نیکی اور انصاف اور حرمت وممانعت کا تقاضا کرنے والے سے محبت ودوستی) اباحت وجواز کو ہے۔ اور جس فرقہ کے ساتھ ممانعت کی گئی وہاں عنوان وہ اختیار کیا گیا جو مطلقاً مقتضی حرمت وممانعت کو ہے تا کہ اوّل (نہ لڑنے والوں کے ساتھ عدل وانصاف کرنے میں دل تنگی نہ ہو) میں انقباض نہ رہے اور ثانی (اور جن سے جنگ ہو ان سے محبت کی نفرت ہو جائے۔) سے نفرت پیدا ہو جائے۔ وللّٰہ الحمد والمنۃ تمت نکتہ العنوان۔ (اور اللہ تعالیٰ کے لئے ہی ہے سب تعریف اور احسان یہ عنوان ہر دو آیات کا نکتہ تمام ہوا)۔

مَلاحۃُ البَیانِ فِی فَصَاحۃِ القُرآنِ

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مَولانا مُحمّد اَشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

اس رسالہ میں حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے اُن لوگوں کا جواب تحریر فرمایا ہے جو قرآن کریم کی فصاحت و بلاغت پر اعتراض کرتے ہوئے بہت سے الفاظ کو غیر مناسب قرار دیتے ہیں اور قرآن کریم کی بے ادبی کے گناہ میں مبتلا ہو کر عذاب کے مستحق ہوتے ہیں۔

مَلاحۃُ البیانِ فِی فَصاحۃِ القرآنِ

درتنزیہ قرآن مجید از غیر انسب

(بیان کی خوبصورتی قرآن شریف کی فصاحت کے بارے میں اور قرآن مجید کو غیر مناسب چیزوں سے پاک ثابت کرنا یہ رسالہ امداد الفتاویٰ میں بھی ہے۔)

السوال: پرچہ اہل حدیث کا ایک تراشہ ملفوف خدمت ہے۔ حسب فرصت اس مضمون کے متعلق اپنی اجمالی رائے عالی سے مطلع فرمایا جائے یہ محض اپنے اطمینان خاطر کیلئے چاہتا ہوں کسی اخباری بحث ومباحثہ سے مطلق تعلق نہیں۔

نقل تراشہ تعاقب کا جواب

(پیچھا لینا سزا دینا یعنی کسی اشکال کے جواب پر اعتراض) علمی مضامین میں اختلاف ہونا اور علمی طریق سے اس پر گفتگو ہونا مستحسن اور علمی طریق ہے اخبار اہل حدیث میں اس کا سلسلہ ابتداء سے جاری ہے۔ مخالف مضمونوں کو بھی جگہ دی جاتی ہے۔ آج بھی اس کی نظیر پیش ہے۔ اہل حدیث ۱۸ جون ۱۹۳۷ء میں ایک فتویٰ درج ہوا تھا جو دراصل ضلع اعظم گڑھ کے ایک اہل علم کے حق میں تھا جس نے لکھا تھا کہ قرآن مجید میں بعض الفاظ غیر مناسب محض سجع (قافیہ) کے لحاظ سے آئے ہیں۔ موصوف کے حق میں لکھا گیا کہ یہ ان کی علمی غلطی ہے۔ کفر وفسق نہیں۔ معاصر محمدی دہلی نے اس پر تعاقب کیا۔ تعاقب کے یہ ہیں (مدیر) ۱۸ جون کے "اہل حدیث" میں بصفحہ ۱۳ سوال ۱۷۵ کے

جواب میں جولکھا ہے۔ ہمارے خیال میں اس میں تسامح (بے پروائی) ہو گیا ہے۔

لہٰذا فاضل مفتی صاحب نظر ثانی کریں تو بہتر ہے۔ اصول زبان کی حیثیت سے بعض الفاظ قرآنی کو غیر انسب اور غیر احسن کہنا اسماء سور کو بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرنے والے کہنا سوائے دہریت کی رہنمائی کے اور اپنی نیچریت کے اظہار کے اور لوگوں کے دلوں سے تعظیم قرآن دور کرنے کے کسی نیک نیتی پر محمول نہیں ہوسکتا۔ پھر نیت کا علم کسی کو نہیں۔ شرعی فتوے ظاہر پر ہیں۔ پس شخص مذکور کی غلطی کے ساتھ ہی اس کے فسق و فجور کا بھی اس میں پورا دخل ہے۔

جواب مرقوم اہل حدیث

اخبار اہل حدیث ۱۸ جون ص ۱۳ میں سوال ۱۷۵ (قرآن میں سجع کیلئے غیر انسب لفظ کا مستعمل ہونا اور اسماء سوَر کا مضمون سور کی طرف رہبری نہ کرنے) کا جو جواب دیا گیا ہے۔ اس پر اخبار محمدی دہلی یکم جولائی ص ۱۶ میں تعاقب کیا گیا ہے کہ ایسا خیال دہریت اور نیچریت اور فسق و فجور کا ہے۔ اللہ معاف کرے فاضل متعاقب سے اس میں شدید تسامح ہوا ہے۔ اجلہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے نہ محض سجع و فواصل (فواصل آیتوں کا آخر فواتح شروع اوساط درمیان) میں بلکہ آیتوں میں فواتح واوساط کے بعض الفاظ کی بابت اسی قسم کا قول منقول ہے۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ آیت سورہ رعد افلم ییئاس الذین امنوا میں افلم ییئاس (تو کیا ناامید نہیں ہوئے ایمان والے) کی جگہ افلم (کیا نہیں ظاہر ہوا۔ اس کو مناسب ہونا فرماتے ہیں یہ صرف حاشیہ بے اصل ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ ابن عباس رضی اللہ عنہما اور جماعت صحابہ وتابعین نے بطور تفسیر کے یہ پڑھا ہے (بیضاوی) یتبین مناسب تھا۔ وقضی ربک (آپ کے رب نے فیصلہ کیا) (اسراء) کی جگہ وصی (آپ کے رب نے وصیت کی یہ اس کی تفسیر ہے کیونکہ قضی

پختہ حکم کرنے کو کہا جاتا ہے اور وصیت بھی) ربکت بہتر تھا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ آیت نساء **والمقیمین الصلوٰۃ والمؤتون الزکوٰۃ** (نماز قائم کرنے والے زکوٰۃ دینے والے) میں اُصول زبان کی رو سے **المقیمون** (واؤ سے۔ اُصول زبان سے افضل یہ لفظ نہیں ہو سکتے یہ تہمت ہے بات یہ ہے کہ یہاں دو تفسیریں ہیں انہوں نے ایک کو اختیار کیا ہے اگر آیت میں مومنون خبر ہے تو مدح کے طریقہ پر یعنی **وامدح المقیمین الخ** ہے منصوب مدح سے ہے اور اگر آگے اولئک کو خبر بنایا ہے کہ ایک قرأت میں وہ ہے تو پھر **والمقیمون** ہے۔ دونوں قرأتیں عربیت کے اُصول پر ہیں دونوں انسب ہیں) انسب تھا۔ آیت مائدہ **والصائبون** (دین سے نکل جانے والے) میں **الصابین** (یہی لفظ یا کے ساتھ مگر اچھا تھا کہنا لفظ قرآنی کے اعجاز کو نظر انداز کرنا اوپر سے ذکر ہے ایمان والوں کا پھر یہودیوں کا اور اس کے بعد صابیوں کا پھر ذکر ہے۔

نصاریٰ کا یہ سب صابیوں کے علاوہ دین الٰہی والے ہیں۔ ان کا جو حکم ہے آگے ہے کہ جو صحیح ایمان لائے ناجی ہے اور صابی یہودیوں میں سے نکلے ہوئے وہ جن کا کوئی دین نہیں تو یہودیوں کے بعد ان کا ذکر تو ضروری تھا مگر حکم میں شک ہوتا تھا کہ دین والے اور بے دین کیا برابر ہو گئے تو الگ مبتدا مرفوع کر کے آنا ہے۔ خبر محذوف ہے کذلک کہ رحم وکرم نے ان کیلئے بھی یہ حکم کر دیا گو وہ اہل دین نہ تھے اب کوئی نہ سمجھ سکے تو کیا علاج) زیادہ اچھا تھا کیونکہ ان کے اسم پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کا مرفوع ہونا غیر مناسب ہے۔ ان کے حوالوں کیلئے دیکھئے **الکلمات الحسان فی الحروف السبعہ للقران.** (طبع مصر)

حضرت اسماعیل علیہ السلام کی شان میں وارد ہے **وکان رسولا نبیا** (اور وہ تھے رسول نبی) غلط فہمی اس سے ہوئی کہ نبی کو اصطلاحی معنی میں لے لیا ورنہ لفظ لغت کے

معنی میں خبر دینے والا کہ رسول تھے۔ رسول ہونے کی خبر دینے والے بھی) چونکہ ہر رسول کا نبی ہونا لازمی ہے۔ اس لئے نبی کا لفظ یہاں زائد ہے۔ محض سجع کیلئے آیا ہے۔ (الشل السیئر ص ۷۹) حافظ سیوطی اتقان میں آیت لاتجد علینا تبیعا (نہیں پاؤ گے تم ہم پراعتراض والے کو) کی بابت ناقل ہیں۔ الاحسن الفصل بینھما الخ (ج۲ص ۱۱۵) یعنی زیادہ اچھا تھا کہ دونوں مجروروں لک اور علینا کو الگ الگ کر دیا جاتا۔ مگر سجع اور فاصلہ کی رعایت سے دونوں مجروروں کو ایک ساتھ کر دیا ہے اور تبیعاً کو پیچھے ذکر کیا ہے۔ پھر چالیس مثالیں قرآن سے ایسی لکھی ہیں۔

جن میں رعایت قافیہ کیلئے اصول زبان کی خلاف ورزی کی گئی ہے آیت سورہ طہ لایخرجنکما من الجنة فتشقی (نہ نکال دے شیطان تم دونوں کو پھر تو شقی ہو جائے اس پر شبہ لغو ہے دراصل عورت تابع ہوتی ہے وہ ساتھ آئے گی جیسے قرآنی مسائل میں مذکر کے صیغے سب کو شامل ہیں اور اس کے بعد کے صیغے بھی ایسے ہی ہیں لاتجوع اور لاتعری) آیا ہے۔ اُصول زبان کی رو سے فتشقیان مناسب تھا۔ آیت فرقان و جعلنا للمتقین اماما (اور ہم کو متقیوں کا امام بنا دیجئے۔ لوگ نہ عرب ہیں نہ عربی قواعد سے سیکھتے ہیں نا سمجھی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ امام جنس ہے ایک اور کئی کیلئے ہے جیسے ثم نخرجکم طفلا ھجان کی طرح۔ اعتراض غلط ہے) میں اماما کی جگہ ائمہ مناسب تھا مگر رعایت فواصل کے باعث دونوں جگہ واحد کے صیغے اور صورت میں بولا گیا (اتقان ج۲ص ۱۱۴) حدیثوں میں بھی اس کی مثالیں بہت ہیں۔

حسن و حسین رضی اللہ عنہما کی دعا کا کلمہ اعیذ کما بکلمات الله التامة من کل شیطان وھامة و عین لامّة میں اُصول زبان کی رُو سے لامّة کی جگہ ملمة انسب تھا (میں تم دونوں کو پناہ میں دیتا ہوں اللہ تعالیٰ کے پورے کلمات کی شیطان اور پریشان کن اور نظر بد سے اسم فاعل نسبتی بھی ہوتا ہے یہ وہ ہے جیسے لابن تامر لبن قمر

والے معنی ہیں ذات لمم (مجمع) اور طوانخ مصائب کے معنی میں عام ہے نزول والی ہلاکت والی) لیکن سجع کا لحاظ کرتے ہوئے یہی لامۃ انسب ہے۔

فتح الباری میں ہے **قال لامه ليوا فی لفظ هامة لكونه اخف على اللسان** (لامۃ کہا ہے تا کہ لفظ ہامہ کے برابر ہو جائے زبان پر ہلکا ہونے کی وجہ سے یہ بھی وجہ ہو تو کیا حرج ہے مگر غلط کہنا اس کو بھی غلط ہے)

ایک حدیث میں ہے عورتوں کو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: **ارجعن مازورات غیر ما جورات** (لوٹ جاؤ تم گناہگار ہو کر بے ثواب والی ہو کر (یا اور جیسے لفظ ہوں) اعتراض کم علمی سے ہے قاعدہ یہ ہے کہ واؤ مکسور و مضموم ہمزہ سے بدل سکتی وجوہ سے اجوہ وقتت سے اقتت اسی سے مصدر بھی تاقیت آیا یہ بدلا ہوا بھی مثل اصل کے ہو جاتا ہے جیسے وتی سے اتقی بن کر پھر تقی بن گیا اس لئے ہمزہ سے درست ہے مازورات) (اوکما قال) اصول زبان کی رو سے مازورات کی جگہ موزورات انسب تھا (الفائق) ایک حدیث میں **خیر المال سكة مابورة ومهرة مامورة** باعتبار (بہترین مال تابیر کیا ہوا باغ کثیر النسل گھوڑی (شرح جامع صغیر) مومرہ کا اعتراض تو غلط ہے شاید کسی نے مابورہ کے موبرہ کسی نے کہا موتابیر یعنی نر مادہ کے پھول ملانے سے ہوئی۔ حالانکہ نسبتی مفعول وہ بھی درست ہے جیسے قاعدے ہیں) باعتبار اصول زبان **مامورة** کی جگہ **مومرة** ہونا چاہئے۔ (الفائق للزمخشری) محض سجع کی رعایت سے اصول زبان کو چھوڑ دیا پس سجع کے لحاظ سے یہی انسب ہے گو اصول زبان کی رو سے غیر انسب ہے۔

اسی طرح اسماء سور کی بابت صحابہ رضی اللہ عنہم سے متعدد ناموں کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ فرمایا کرتے کہ سورہ نساء قرآن کی بابت صحابہ رضی اللہ عنہم سے متعدد ناموں کا ثبوت ملتا ہے۔ وہ فرمایا کرتے کہ سورہ نساء قرآن میں تین ہیں:

(۱) سورۂ بقرہ یہ سورہ نساء کبریٰ (بڑی) ہے۔

(۲) سورہ نساء وسطیٰ (درمیانی) ہے۔

(۳) سورۃ طلاق یہ سورۃ نساء قصریٰ یا صغریٰ (چھوٹی) ہے۔

اسی سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک سورۃ بقرہ کا نام اس کے پورے مضامین کی طرف رہبری (مگر ایک جز سے بھی نام ہوتا ہے خصوصاً اہم جز سے ورنہ سورہ نسا تینوں کے سارے مضامین کی طرف کب اشارہ کرتا ہے جز واہم سے ہی اکثر نام ہوتا ہے) نہیں کرتا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سورۃ انفال کو سورہ بدر فرماتے۔ سورہ حشر کو سورہ بنی نضیر کہتے۔ سورہ توبہ کو سورہ فاضحہ بلکہ سورہ توبہ کے دس سے زیادہ نام منقول ہیں (فتح الباری) اور سورہ فاتحہ کے تو بکثرت اسماء ہیں۔ اس کے اکیس ناموں کی فہرست مولانا سیالکوٹی نے اپنی تفسیر واضح البیان میں دی ہے ان کے علاوہ اور بھی نام لکھے گئے ہیں یہ متعدد نام ان کے مختلف مضامین مدنظر رکھ کر ہی تو مقرر کئے گئے ہیں۔

جلالین میں بعض سورتوں کے نام کچھ اور مرقوم ہیں۔

ہندی مطابع کے مصاحف میں کچھ اور مصری چھاپوں میں کچھ اور اتقان میں ہے

یسمعون الجملة من الکلام والقصیدة بما ھوا شھر فیھا وعلی ذلک جرت اسماء سورة القرآن (ص ۱۶۹)

یعنی عرب نثر اور قصیدوں کا نام اس میں کسی مشہور کے نام سے رکھ دیتے ہیں۔

اسی اُصول پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی ہیں بلکہ بائبل کے صحائف واسفار کے نام بھی اسی طرز سے رکھ لئے گئے ہیں۔ گلستان وبوستان، کریما، مامقیماں کے نام بھی۔ یہ مضمون علمی ہے اور بسط چاہتا ہے۔ اخباری گنجائش اور اس کے ناظرین کے ملال طبع کے خوف سے۔ اسی قدر پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ **لعل فیه کفایة لمن له درایة** (شاید اس میں عقل والوں کیلئے کفایت ہو۔ مگر ایسی عقل سے خدا پناہ دے جو قرآن شریف پر اعتراضات کی بھر مار کرے) اخبار کا مضمون ختم ہوا۔

الجواب: (مدرسہ امدادالعلوم تھانہ بھون ضلع مظفرنگر سے اس کا جواب) (من المدرسۃ) **قال تعالیٰ فی الکھف، انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجا** (اللہ تعالیٰ نے سورہ کہف میں فرمایا ہے نازل کیا ہے اپنے بندہ پر کتاب کو اور اس کے لئے کسی قسم کی کجی نہیں بنائی) (کجی وخلل) عوج مقابل ہے استقامت (درستی) ہے کا کسی شے کی استقامت یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا اختلال (خلل ہونا) نہ ہو۔ پس عوج عام ہوگا۔ ہر اختلاف کو اور یہ نکرہ (جو غیر معین کیلئے ہوتا ہے مگر جب اس پر نفی کا کوئی حرف آتا ہے تو ہر ایک کا نہ ہونا بتاتا ہے یہاں ایسے ہی ہے یعنی کسی قسم کی کجی نہیں) ہے۔ تحت نفی کے پس ہر قسم کا عوج منفی ہوا۔ اسی بنا پر روح المعانی میں اس کی تفسیر کی۔

ای شیئا من العوج باختلال اللفظ من جھۃ الاعراب ومخالفۃ الفصاحہ وتناقض المعنی وکونہ مشتملا علی مالیس بحق اوداعیا لغیر اللہ اھ وقال (یعنی کجی وخلل میں سے کچھ بھی نہیں لفظ کا خلل اعراب کی وجہ سے اور فصاحت کے خلاف ہونے سے اور معنے کا ایک دوسرے کے خلاف ہونے اور غیر حق پر مشتمل ہونے پر یا غیر اللہ کو پکارنے سے) **تعالیٰ متحدیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ** (اللہ تعالیٰ نے چیلنج کرتے ہوئے فرمایا اور اگر تم ہمارے اپنے بندہ پر نازل کئے ہوئے کلام سے شک میں ہو تو اس کے مثل ایک ہی سورت لے آؤ)۔

ان نصوص قطعیہ (یقینی آیات) سے قرآن مجید کا ہر قسم کے نقص سے منزہ (پاک) ہونا اور تنزیہ (اور پاکی میں اس کا معجزہ ہونا صاف آیا ہوا ہے) میں اس کا معجز ہونا مصرح ہے۔ نیز اس پر تمام امت کا ایسا اجماع ہے کہ اس عقیدہ کو اس درجہ ضروریات دین سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے انکار پر بالاتفاق کفر کا حکم کیا جاتا ہے اور اہل ایمان تو بجائے خود رہے۔

قرآن کے اس اعجازی کمال کا اقرار ہمیشہ کفار کو بھی رہا۔ اگر نعوذ باللہ اس میں شائبہ بھی کسی قسم کے نقص کا ہوتا تو کیا وہ خاموش رہتے اور جس طرح اس کے اعجاز پر یہ نصوص دلیل نقلی قطعی (یقینی دلیل میں ثبوت کے اعتبار سے بھی کہ متواتر ہیں اور مفہوم بتانے کے اعتبار سے بھی کہ مفہوم میں اور کوئی احتمال نہیں) ہیں ثبوتاً بھی دلالۃً بھی اسی طرح بڑے بڑے اساطین (فصاحت و بلاغت کے ستونوں کا مقابلہ سے عاجز ہونا عقلی یقینی دلیل بھی ہے) کلام کا عجز اس کی دلیل عقلی قطعی بھی ہے۔ ثبوتاً (ثبوت کے اعتبار سے بھی کہ ہر زمانہ میں یہ چیلنج رہا اور کوئی مثل نہ لا سکا اور معنی کے اعتبار سے بھی کہ ان کا عاجز ہونا کھلی بات ہے) بھی دلالۃً بھی اور قاعدہ متفق علیہ (دین والوں عقل والوں کا سب کا اتفاقی قاعدہ ہے کہ ایسے یقینی کا مقابل ایسا یقینی نہیں ہو سکتا کہ عاجز ہونا تو تواتر سے اور کھلا ہوا بھی ہو اور عاجز نہ ہونا بھی تواتر کے ثبوت سے اور کھلا ہوا ہو) میں اہل ملت و بین اہل عقل ہے کہ ایسے قطعی کا معارض ایسا ہی قطعی تو ہو نہیں سکتا۔ **لاستلزامه الجمع بين النقيضين** (کیونکہ اس کو دو نقیضوں کا جامع ہونا لازم ہونا عاجز ہونا کہ یہ بھی یقینی اور نقیضوں کا جمع ہونا سب کے نزدیک یہ محال ہوتا ہے اور جس سے یہ لازم آئے وہ بھی محال ہوتا ہے اس لئے یقینی یعنی تواتر سے دونوں باتوں کا ہونا تو محال ناممکن ہوا) اگر معارض (اگر ان قطعی و یقینی آیات کے مفہوم کا خلاف اور چیلنج سے عاجز ہونا کا خلاف کسی ظنی اور گمان غالب کی دلیل سے ہو تو دو صورتیں ہیں یا وہ گمانی دلیل کسی معصوم ذات یعنی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد سے ہوگی یا کسی غیر معصوم یعنی کسی اور سے پھر وہ بزرگوں میں سے ہوں گے جن سے حسن ظن رکھتا ہے یا نہیں۔ گو قطعی و یقینی کا مخالف قابل اعتبار نہیں ہو سکتا مگر اب یہ صورتیں الگ الگ ہوں گی) ظنی ہو تو اگر معصوم سے منقول ہو تو ثبوت کا انکار رواۃ (نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے کلام سے تو قطعی یقینی کے خلاف میں ظنی معتبر نہیں ہو سکتا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ

وآلہ وسلم پر الزام نہ قائم کیا جائے بلکہ واجب ہے کہ ثبوت کا انکار کیا جائے کہ راوی کی غلطی ہے اور مفہوم کی تاویل اور قطعی یقینی کے موافق مفہوم لینا واجب ہے) کی غلطی سے واجب ہے اور دلالۃ کی تاویل واجب ہے۔

اور اگر غیر معصوم (غیر نبی سے ہو تو پھر اگر وہ بزرگوں میں سے اور نیک گمان رکھے جانے والوں سے نہیں تو اس کا رد کرنا اور باطل قرار دینا واجب ہے) سے ہو اگر وہ محل حسن ظن نہیں تو رد و ابطال واجب اور اگر محل (اگر نیک گمان کے موقع کا بزرگ ہے تو اسکی سند میں جرح کر کے نا قابل قبول ثابت کرنا یا اس کی تاویل صحیح کرنا بہتر ہے) حسن خلق ہے تو سند میں جرح یا تاویل مستحسن ہے۔ اس مقدمہ کی تمہید کے بعد جتنی روایات و اقوال موہم (مخالف ہونے کا وہم پیدا کرنے والے ہوں یا تو وہ حقیقت میں مخالف ہی نہیں جیسے بعض کلمات کا عربی زبان کے قاعدوں کے خلاف ہونا' کیونکہ حقیقت میں وہ سب اصول کے خلاف نہیں صرف مشہور مشہور کے خلاف ہیں تو یہ قرار دے لینا کہ بس اُصول یہی ہیں جو مشہور ہیں اور نہیں ہیں۔ یہی خود غلط ہے ان کے خلاف بھی اکثر اصول پائے جاتے ہیں یہ ان کے موافق ہیں اس لئے سب اصول کے خلاف ہی نہیں) تعارض پائے جائیں یا تو وہ معارض ہی نہیں جیسے بعض کلمات کا اصول کے خلاف ہونا کیونکہ درحقیقت وہ مطلق اصول کے خلاف نہیں صرف اصول مشہورہ کے خلاف ہیں تو اصول کا انحصار (اصول مشہورہ کو ہی اُصول باقی کو غلط کہنا خود غلط ہے دوسرے اصول کے یہ مطابق ہے) مشہورہ میں یہ خود غلط ہے۔

اکثر تو ان کے مقابل دوسرے اصول بھی پائے جاتے ہیں اور اگر بالفرض مطلقاً اصول کے خلاف ہونا بھی ثابت ہو جائے۔ اگر چہ یہ فرض تقریباً باطل ہے لیکن اس کو فرض کر لینے کے بعد اصول (ان اصولی قاعدوں کے جمع کرنے کو ہی ناقص قرار دیا جائے گا۔ یہ نا قابل اعتبار ٹھہریں گے نہ کہ آیات کے الفاظ اور پھر ان کے خلاف ہونے سے

اعتراض نہ ہوسکے گا) کی تدوین کو ناقص کہا جائے گا اصول کی مخالفت سے ایراد (اعتراض) نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ اصول خود فصحائے اہل لسان کے کلام کے تتبع (تلاش) سے جمع کئے جاتے ہیں۔ فصحائے اہل لسان ان کے تابع نہیں ہوتے اور اس کے تسلیم میں کسی کو کلام (ماننے میں گفتگو نہیں ہوسکتی سب دنیا جانتی ہے کہ فصیح لوگوں کے کلام سے ہی یہ اصول بنتے ہیں وہ ان اُصولوں کے پابند ہوکر کلام نہیں کرتے نہ ان کو ان کی ضرورت ہوتی ہے قواعد کی ضرورت تو غیر اہل زبان کو ہوتی ہے۔ اس لئے اگر مسلمہ فصیح کلام میں قاعدہ کے خلاف کچھ معلوم ہوتا ہے تو قاعدہ ہی صحیح نہ رہے گا کہ پوری تلاش سے نہیں بنا) نہیں ہوسکتا جیسے اصول فقہ مجتہدین کے فروع سے مستنبط ہوتے ہیں۔

مجتہدین اپنے فروع کو ان پر مبنی نہیں کرتے یا اگر معارض ہیں (پہلی شکل تو یہ تھی کہ سب اصول کے مخالف ہی نہیں مشہور کے مخالف ہوں تو غیر مشہور کے تو مخالف نہیں دوسری شکل یہ ہے کہ وہ روایات واقوال مخالف ہی درحقیقت ہوں تو خود ان کو رد کردینا یا تاویل کرنا واجب ہے) تو واجب الرد یا ماؤل ہیں۔ اس تحقیق کلی سے تمام جزئیات کا فیصلہ ہوتا ہے۔ بعض جزئیات بطور مثال کے ذکر بھی کی جاتی ہیں۔

مثلاً فواصل کی رعایت سے اُصول کی مخالفت یہ محض بعض اصول کی مخالفت ہے مطلق اصول کی مخالف نہیں۔ کیونکہ اس رعایت (آیتوں کا اخیر) کی تقدیم یہ بھی ایک صحیح اصل ہے (یعنی آخر آیات کے مناسب ہونے کی رعایت کو مقدم رکھنا یہی زبان کا ایک صحیح قاعدہ ہے) کما صرح به فی الاتقان نوع ۵۹ فصل ۲ (جیسے تفسیر اتقان نوع ۵۹ فصل ۲ میں اسے صاف بیان کیا ہے) اور یہ اس وقت ہے جب صرف یہی رعایت موجب (مناسبت کی آیات رعایت اس کا سبب) ہو۔ مگر خود اسی میں کلام ہے قرآن مجید میں بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ فواصل میں سجع کا سلسلہ شروع ہوکر ایک آیت میں سلسلہ ٹوٹ گیا اور اس کے بعد پھر عود کرآیا۔

اس سے معلوم ہوا کہ صرف رعایت فواصل کی اس مخالفت کی داعی نہیں بلکہ اس میں اور بھی اسباب خامض (صرف قافیہ وجہ نہیں اور بھی باریک باریک وجہیں ہوتی ہیں) ہوتے ہیں۔ چنانچہ اتقان کی نوع تاسع وخمسون میں ایسے امثلہ کے بعد بعنوان تنبیہ ابن الصائغ کا قول نقل کیا ہے۔ **لایمتنع فی توجیہ الخروج عن الاصل فی الایات المذکورہ امور اخری مع وجہ المناسبۃ فان القرآن العظیم کما جاء فی الاثر لا تنقضی عجائبہ** (آیات مذکورہ میں اصل کے خلاف کرنے کی وجہ بیان کرنے میں دوسرے امور بھی ممکن ہیں مع اس مناسبت کے کیونکہ قرآن عظیم جیسے کہ حدیث میں آیا ہے اس کے عجیب عجیب امور ختم ہی نہ ہوں گے قیامت تک بعض عجیب عجیب مضامین نکلتے رہیں گے اس لئے کسی کسی کو اگر اور وجہیں علاوہ مناسبت آخر آیات معلوم نہ ہو تو ضروری نہیں کہ اور وجہیں نہ ہوں ممکن ہے ابھی یا بعد میں کسی کے علم اور دل میں آجائیں) اور مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک ایسی ہی روایت منقول ہے اس کی نسبت ابوحیان کہتے ہیں۔

من روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ قال ذلک فھو طاعن فی الاسلام ملحد فی الدین وابن عباس بری من ذلک القول (جس نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کی کہ انہوں نے یہ کہا ہے تو وہ اسلام میں نیزے مارنے والا دین میں الحاد کرنے والا ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس قول سے بری ہیں)... (**کذا فی روح المعانی تحت قولہ تعالیٰ حتی تستانسوا مع کلام علی ابن حیان والذی تکلم اختار توجیھا اخر**) (یہ روح المعانی میں تستانسوا آیت کے تحت مع علی ابن حیان کی بات کے اور جس نے کلام کیا ہے اس نے دوسری صورت اس کے معنی کی تجویز کی ہے)

اور مثلاً ایک ایسی ہی روایت کے متعلق روح المعانی میں تحت آیت ”افلم

ییئس الذین امنوا" میں کہا ہے اما قول من قال انما کتبه الکاتب وهو نا عس فسوی اسنان السین فهو قول زندیق بن ملحد علی مافی البحر وعلیه فروایة ذلک کما فی الدر المنثور عن ابن عباس غیر صحیحة (لیکن قول اس کا جس نے یہ کہا ہے کہ لکھنے والے نے اس کو اس حالت میں لکھا تھا کہ وہ اونگھ رہا تھا اس نے سین کیسے دندانے کئی بنا دیئے (جس سے ییئس کی جگہ ییئس ہوگیا) تو یہ ایک زندیق ملحد کا قول ہے جیسے کہ بحر میں ہے اور اس بنا پر اس کی روایت جیسے کہ درمنثور میں ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے صحیح نہیں ہے۔)

اور اس کے غیر صحیح ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اتقان نوع سادس وثلاثون کی فصل سوم کے سوال عاشر کے جواب میں خود ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس کے خلاف منقول ہے اسی طرح ہر مقام کے متعلق خاص خاص تحقیقات ہیں جن کا ذکر موجب (بات کے لمبا کرنے کا سبب اور سوال میں جو مجمل ہونے کی خواہش تھی اس کے خلاف ہے) تطویل اور اجمال مطلوب فی السوال کے خلاف ہے اور ایک ان سب روایات کا مشترکہ جواب ہے جس کو اپنی تفسیر بیان القرآن حاشیہ عربیہ متعلقہ آیت حتی تستانسوا سے نقل کرتا ہوں۔

والذی تحرر عندی فیه وفی ماورد من امثاله علی تقدیر ثبوت هذه الروایات ان هولاء رضی الله عنهم سمعوا القرأات التی اختاروها من رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم یستمعوا القران الموجودة ثم ان تلک القرآات نسخت ولم یبلغهم الخیر فدا وموا علیها وانکروا غیرها لمخالفة ظاهر القواعد وعدم سماعه کما کان ابوالدرداء یقرأ والذکر والانثی وکانت عائشه تقرأ خمس رضعات

(میرے نزدیک تحقیق سے جو بات اس میں اور جو اس کے مثل باتیں آئی ہیں ان

کے بارہ میں ان روایتوں میں ثبوت کی صورت میں یہ ہے کہ ان حضرات رضی اللہ عنہم نے ان قرأتوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا جن کو اختیار کیا ہے اور موجودہ قراءتوں کو نہیں سنا پھر وہ قرأتیں منسوخ ہوگئیں اور ان حضرات کو منسوخ ہونے کی خبر نہیں پہنچی تو انہوں نے اپنی سنی ہوئی قراءتوں پر جماؤ اختیار کرلیا اور دوسری قراءتوں کا ظاہری قاعدوں کے خلاف ہونے اور خود کے نہ سننے کی وجہ سے انکار کردیا جیسے ابوالدرداء رضی اللہ عنہ پڑھتے تھے والذکر والانثی اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پڑھتی تھیں خمس رضعات)

اور اسماء سور (اور سورتوں کے کئی کئی نام ہونے کا) کے تعدد کا اس بحث میں کچھ دخل ہی نہیں ان میں تعارض ہی کیا ہے مگر ان اسماء میں سے کسی کو غیر مناسب کہنا بدعت (بدترین بدعت ہے) شنیعہ ہے کیونکہ بعضے اسماء خود احادیث صحیحہ مرفوعہ (حضور کے ارشاد) میں وارد ہیں۔ علی ہذا احادیث کے ایسے مقامات کا جواب بھی ان ہی اصول سے معلوم ہوسکتا ہے مثلاً موزورات کی جگہ مازورات فرمانا یہ بھی ایک اصل میں داخل ہے۔ اس اصل کا اصطلاحی نام ہے (ازدواج کذا فی القاموس ولنسم هذا المجموع ملاحة البيان فی فصاحة القران) (یہ بلاغت کی ایک صنعت ہے ازدواج اس کا نام ہے جیسے قاموس میں ہے اور ہم اس مجموعہ کا نام ملاحۃ البیان فی فصاحت القرآن رکھتے ہیں)۔

اشرف علی للسادس والعشرین ذی قعدہ سنہ ضمیمہ (ضمیمہ جو مضمون بعد میں ملایا جائے اور موضحہ وضاحت کرنے والا ' موضحہ از مفتی مدرسہ۔

بہرحال جس قدر روایات جواب تعاقب میں مذکور ہیں چونکہ وہ ظاہراً ارشاد خداوندی انزل علی عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا کے معارض اور قرآن میں اختلال (خلل عبارت کو لازم کرنے والی) کو مستلزم ہیں اس لئے بمقتضائے اُصول حدیث (اُصول حدیث کے تقاضے سے) ان سب کا رد کرنا واجب ہے۔

جیسا بعض روایات کا غلط موضوع ہونا تفسیر روح المعانی سے نقل بھی کر دیا۔ اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ دوسری روایات بھی غلط اور مخترع (گھڑی ہوئی بے اصل) ہیں اگر اس کے رجال ورواۃ سے بحث کی جائے گی تو امید ہے کہ یہ حقیقت واضح ہو جائے گی۔ پس جو شخص ان روایات کی بنا پر تعاقب کا جواب دے رہا ہے اس کے ذمہ ان روایات کی صحت کا ثابت کرنا لازم ہے ودونه خوط القتاد (اس سے درے کانٹوں پر چلنا) بدون اس کے ان روایات سے ایسے مضمون پر استدلال کرنا جس کی نفی خود قرآن اور اجماع وتواتر عقلی ونقلی سے ہو چکی ہے۔ ہرگز جائز نہیں اور بعد ثبوت صحت کے ان کا جواب وہ ہے جو اوپر مفصلاً بیان کیا گیا۔

پس کسی کا یہ کہنا کہ بعض مواقع پر محض قافیہ اور بندش کیلئے قرآن میں غیر انسب لفظ مستعمل ہوتا ہے یقیناً نہایت سخت کلمہ ہے جس کا سننا بھی گوارا نہیں ہوسکتا اور جتنی عبارتیں جواب تعاقب میں نقل کی گئی ہیں کسی کا بھی یہ یقینی مدلول نہیں کہ محض قافیہ اور بندش کیلئے قرآن میں کوئی غیر انسب لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح اسماء سور کے تعدد (سورتوں کے کئی کئی نام ہونے سے) سے کس کو انکار ہے مگر یہ کہنا کہ موجودہ اسماء سورہ قرآنیہ بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرتے ہیں۔ نہایت کریہ (مکروہ وبدترین) اور شنیع کلمہ ہے کہ اس کا سننا بھی گوارا نہیں ہوسکتا اور یقیناً قرآن کریم کی عظمت وحرمت کی حفاظت زید وعمر راویوں کی عظمت وحرمت سے بدرجہا زائد ولازم ہے اور ایسے کلمات (بیہودہ جملوں) شنیعہ کی حمایت کیلئے اگر روایات موضوعہ (گھڑی ہوئی بے اصل) وضعیفہ سے سہارا لیا جائے گا تو زندقہ اور الحاد کا باب (منافق اور بے دین ہونے کا دروازہ کھل جائے گا) مفتوح ہو جائے گا کیونکہ زنادق وضاعین کذابین (منافقوں، گھڑنے والوں اور جھوٹ کے عادیوں) نے بہت حدیثیں اور روایتیں وضع کی ہیں۔ نیز کفار اہل اسلام کے مقابلہ میں ان سے احتجاج کریں گے۔ اس لئے روایات میں تحقیق سند اور تنقیح رجال کو علمائے امت نے واجب فرمایا: انتهت الضميمه (ضمیمہ ختم ہوگیا)۔

خُلُودُ الکفّارِ فِی النّارِ جزاءً علی الإصرارِ

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ، رأس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

یہ رسالہ اس سوال کے جواب پر مشتمل ہے کہ کفار کو دائمی عذاب کیوں ہوگا؟ جب کہ اُن کا کفر دائمی نہیں ہے اور حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کا بھی یہی عقیدہ ہے کہ کفار کو عذاب دائمی نہیں ہوگا۔ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے اس رسالہ میں مفصل ومدلل جواب تحریر فرما کر اس عقیدہ کا رد فرمایا ہے۔

بعض الاشکال بشعر عجاب

خُلُودُ الکفارِ فِی النَّارِ جزاءً علی الاِصرار

سوال: حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاء العلیل وحادی الارواح میں جمہور کے خلاف فناء نار کا دعویٰ کیا ہے جس سے کفار کے لئے خلود عذاب کی نفی ہوتی ہے جو صراحۃً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے۔ اور مسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں۔ حافظ ممدوح نے اس دعویٰ میں گو بعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعاف اور مجروح ہیں جو نصوص قطعیہ اور ان کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں۔ یا مؤول ہوں گی اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔

البتہ جو چیز خلود نار کے بارہ میں کچھ تذبذب پیدا کرسکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اور سزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تاکہ سزا بھگت کر خاطی ڈر جائے اور آئندہ کے لئے تائب ہو کر اس معصیت سے رک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کرلے۔ ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کو جہنم میں ڈال دیا جائے گا تو ایسے شدید عذاب سے بڑھ کر تخویف اور مجرم کے لئے انزجار کا موجب اور کیا ہوسکتا ہے اور پھر اس تعذیب سے بڑھ کر توبہ کے باعث بھی اور کونسی سزا ہوسکتی ہے چنانچہ مجرمین فوراً توبہ پر آجائیں گے۔ اور آئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے باز رہنے کا وعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قوله تعالیٰ: ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظٰلمون.

قوله تعالیٰ : وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا منها نعمل صالحا غير الذی كنا نعمل.

قوله تعالیٰ : ولو ترى اذالمجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فار جعنا نعمل صالحا انا موقنون.

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کرلی اور آئندہ احتراز کا وعدہ جازمہ بھی کرلیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے، اس لئے فناء نار ہو جانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا۔

حافظ ابن قیم نے اس اشکال سے مرعوب ہو کر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فناء نار کا مسلک اختیار کیا ہے اس کا کیا جواب ہے۔

الجواب: بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دو طرح پر ہوتے ہیں ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزمِ احتراز نہ ہو صرف مصیبت سے رہائی پانے کے لئے جھوٹا وعدہ کیا جائے اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچالینی چاہئے آئندہ دیکھا جائے گا کفار معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

ولوترى اذوقفوا على النار فقالوا يليتنا نردولانكذب بايات ربنا ونكون من المومنين بل بدالهم ماكانوا يخفون من قبل ولو ردوالعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون.

اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوگا جواب یہ ہے کہ انهم لكاذبون اس کی دلیل ہے کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل

کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم و عدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جحود بھی کفر ہے بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جحود ہے اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔

وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا اور اس پر تعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیسا؟ فساد طینت ایسی ہی چیز ہے چنانچہ اسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے۔

ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے کیونکہ اس فساد سے قدرت واختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت واختیار ہے نہ طینت کہ اس کا اثر صرف میلان ہے نہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوا بلکہ دفع الوقتی ہوئی۔ اور اوپر سے بحالت معائنہ عذاب بھی حق تعالیٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہو تو اس عقلی استدلال کی بنا ہی منہدم ہوگئی جس پر فناء نار کا دعویٰ مبنی تھا اور جمہور کے مسلک پر الحمدللہ کوئی اشکال نہ رہا۔

وهذا من المواهب الجليلة + (ما كان عندنا الى الوصول اليها حيلة + والحمدلله على هذه النعمة وعلى سائر نعمه الجزيلة.

کتب لنصف شوال ۱۳۵۷ھ (النور ص:۸، جمادی الاخریٰ ۱۳۵۸ھ)

تقدیس القرآن المنیر عن تدنیس التصاویر

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع المکرمات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
رئیس المفسرین مقدام المحدثین صاحب شریعۃ والطریقۃ رہبر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار التی منھا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہ وجعل الجنۃ مثواہ

ایک صاحب نے قرآن کریم کا ترجمہ لکھا اور اُس کے ساتھ واقعہ کے مطابق تصاویر بھی لگا دیں۔ اس کے بارے میں حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ کہ ان کا یہ فعل کس حد تک درست ہے؟

اس رسالہ میں حضرت رحمہ اللہ نے تفصیلی دلائل سے ان کے اس فعل کا منکر، معصیت اور مضر فی الدین ہونا ثابت کیا ہے۔

تقدیس القرآن المنیر عن تدنیس التصاویر

السوال: محی السنۃ حکیم الامۃ حضرت مولانا۔ بعد سلام مسنون الاسلام عرض ہے کہ ایک صاحب کا ترجمہ قرآن حکیم جلد دوم شائع ہو چکا ہے۔اس کے صفحہ ۴۰۰ پر پورے صفحہ کی تصویر ذوالقرنین کی سورۃ الکہف کی تفسیر کے سلسلہ میں دی گئی ہے۔قرآن حکیم کے ساتھ ایسی تصویر کی اشاعت سے میرا دل جل گیا میں سورۂ یوسف کا ترجمہ دیکھ رہا تھا اور اُس میں صاحب مذکور نے ان کیدکن عظیم کی تفسیر میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس آیت کا مفہوم یہ نہیں کہ مکر عورتوں کے لئے خاص ہے بلکہ مکر و فریب دغا سب مردوں کا کام ہے ابھی اس مقام کا مطالعہ کر رہا تھا کہ اتفاق سے تصویر پر نظر پڑی قرآن حکیم میں تصویر کی اشاعت سے غضب وغصہ کی لہر بدن کے روئیں روئیں میں دوڑ گئی اور وہ ترجمہ جس دوست کا تھا بغیر پڑھے اُس کے پاس بھیج دیا۔غالباً حضور کے پاس یہ واقعہ سب پہنچ گیا ہوگا اس کے متعلق کیا علاج کیا جاوے۔

الجواب: وهو الموفق للصواب. اول چند مقدمات معروض ہیں:

(مقدمہ اولیٰ): تصویر ذی حیات کی بنانا علی الاطلاق حرام ومعصیت شدیدہ ہے خواہ ذوظل یعنی مجسمہ ہو خواہ غیر ذی ظل یعنی منقوشہ ہو لا طلاق احادیث وعید و خصوص النکیر علی الرقم غیر ذی الظل وهو ما فی صحیح البخاری باب ما وطئی من التصاویر. عن عائشة رضی الله عنها قالت قدم رسول الله صلی الله علیه واله وسلم من سفر و قد سترت و قرام لی سهوة لی فیه تماثیل فلما راه رسول الله صلی الله علیه واله وسلم

هتکه وقال اشد الناس عذابا یوم القیمة یضاهون بخلق الله قالت فجعلناه وسادة او وسادتین وللاجماع قال النووی بعد نقل حرمة صنع تصاویر الحیوانات ما نصه ولا فرق فی هذا کله بین ماله ظل وما لاظل له هذا تلخیص مذهبنا فی المسئلة وبمعناه قال جماهیر العلماء من الصحابة والتابعین ومن بعدهم وهو مذهب الثوری و مالک و ابی حنیفة و غیرهم وقال بعض السلف انما ینهی عما کان له ظل ولا باس بالصور التی لیس لها ظل وهذا مذهب باطل فان السترا لذی انکر النبی صلی الله علیه واٰله وسلم الصورة فیه لایشک احد انه ملموم ولیس لصورة ظل مع باقی الاحادیث المطلقة فی کل صورة. رہا استثناء الارقمافی ثوب کا سو چونکہ یہ استثناء دوسرے نصوص صحیحہ صریحہ قویہ واجماع سے معارض ہے اور تاریخ معلوم نہیں اس لئے یا منسوخ ہے بنا بر قاعدہ۔ اذا تعارض المحرم و المبیح ترجح المحرم. اوریا ماول یا مقید ہے اور وہ تاویل یہ ہے جس کو صاحب فتح نے ابن العربی سے نقل کیا ہے۔ بقوله الثالث ان کانت الصورة باقیة الشکل حرم و ان قطعت الراس و تفرقت الاجزاء جاز قال وهذا هو الاصح. اور نیز صاحب فتح نے اس تاویل کی تائید میں فرمایا ہے ویوید هذا الجمع الحدیث الذی فی الباب قبله فی نقض الصور (ای فی صحیح البخاری عن عائشة رضی الله عنها ان النبی صلی الله علیه واله وسلم لم یکن یترک فی بیته شیئا فیه تصالیب (وفی نسخة تصاویر الانقضه اھ) اور تقیید یہ ہے جس کو صاحب فتح نے ابن العربی سے نقل کیا ہے۔ بقولہ الرابع ان کان ممایمتهن جازو ان کان معلقا لم یجزاه کله من الحواشی علی صحیح البخاری باب التصاویر الی باب من کره

القعود علی الصور ولفظ حدیث الباب الاخیر قال ما ھذہ النمرقة قلت لتجلس علیھا وتوسد ھا قال ان اصحاب ھذا الصور یعذبون یوم القیمة الخ اور قرینہ تقلید کا یہ ہے کہ عادۃً ثوب ممتہن ہوتا ہے چنانچہ جو ثوب ممتہن نہ تھا جیسا حدیث اول میں ہے قد سترت بقرام الخ اُس میں آپ نے جائز نہیں رکھا اور فرضاً اگر استثناء رقم کے تعارض ومخالفت اجماع وتاویل وتقیید مذکور سے غض بصر کرلیا جاوے اور اس مذہب کو بھی محتمل الصحۃ مان لیا جاوے تب بھی کلیات شرعیہ سے ایک دوسری قید سے اس کی تقیید ضروری ہے وہ یہ کہ اس سے کوئی محذور لازم نہ آوے اور یہاں محذور مشاہد ہے چنانچہ اس توسع کا عوام پر یہ اثر ہوا کہ تصویر سے مطلقاً نفرت نہیں رہی مجسمہ تک کو جائز سمجھنے لگے۔

شہوت انگیز اور فحش تصویریں التذاذ کے لئے رکھنے لگے سوایسی حالت میں تو مباحات متفق علیہا بھی حرام ہو جاتے ہیں چنانچہ ایسے ہی عارض سے اجنبیہ کی چادر پر نظر کرنے کو فقہاء نے حرام فرمایا اور تعجب نہیں کہ اوپر باب اخیر کی حدیث میں جو حضور صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے جلوس وتوسد کو بھی ناپسند فرمایا اُس کا یہی محمل ہو اس حمل سے مجوزین ممتہن پر بھی اشکال نہیں رہا۔ بہر حال کاغذ وغیرہ پر متعارف منقوش تصویریں یقیناً حرام ہیں خواہ لعینہا خواہ بغیرہا اور ظاہر ہے کہ قرآن مجید میں جو تصویر بنائی یا رکھی جاوے گی بوجہ مجاورت قرآن مجید کے وہ کسی طرح بھی ممتہن ومبتذل نہیں ہوسکتی تو اُس میں اس قول پر بھی گنجائش نہیں نکل سکتی خصوصاً جبکہ وہ کسی معظم کی ہو تو وہاں تو خود اس کی ذاتی عظمت سے بھی اور مجاورت قرآن سے بھی بجائے ابتذال کے اُس کی تعظیم کی جاوے گی جو صریح مزاحمت ومصادمت ہے حکم شرعی کی کہ جس کی اہانت کا حکم تھا اس کی تعظیم کی جاتی ہے اور کسی معظم کے نامزد ہو جانے سے اُس میں عظمت نہیں آجاتی۔ بیت اللہ میں حضرت ابراہیم علیہ السلام وحضرت اسماعیل علیہ السلام کی تصاویر تھیں مگر

آپ نے جوان کے ساتھ معاملہ کیا حدیثوں میں مذکور اور مشہور ہے گوسالہ سامری پر اِلٰہ کا نام لگا دیا گیا تھا۔ کما فی قوله تعالیٰ فقالوا هذا الهكم واله موسی فنسی الآیة مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اُس کے ساتھ قولاً وعملاً جو معاملہ فرمایا وہ قرآن مجید میں مذکور ہے وانظر الی الهک الذی ظلت علیه عاکفا لنحرقنه ثم لننسفنه فی الیم نسفا الآیة.

(مقدمہ ثانیہ) اہل جاہلیت نے جیسے خانہ کعبہ کے حول میں بت کھڑے کیے تھے اسی طرح جوف کعبہ کے اندر تصاویر منقوش بھی بنائی تھیں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے دونوں قسم تصاویر کے ساتھ یکساں معاملہ فرمایا یعنی نہایت اہتمام کے ساتھ ان کا ازالہ فرمایا کمافی زاد المعاد فصل فی الفتح الاعظم (فتح مکہ) ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاقبل الى الحجر الاسود وفی یده قوس و حول البيت ثلثمائة وستون صنما فجعل يطعنها بقوس تتساقط على وجوهها ودعا عثمان ابن طلحة فاخذ منه مفتاح الكعبة فامربها ففتحت فدخلها فرائ فيها الصور ورائ فيها صورة ابراهيم و اسمعيل و رای فی الكعبة حمامة من عيدان فكسر ها بيده امر بالصور فهجبت اه مختصرا وفی سيرة ابن هشام ذكر الاسباب الموجبة للمسير الى مكة و ذكر فتح مكة وحدثنا بعض اهل العلم ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم دخل البيت يوم الفتح فرائ فيه صور الملئكة وغير هم الى قوله ثم امر بتلك الصور كلها فطمست اه مختصراً ان روایات سے جس طرح مقصود پر استدلال کروں گا جس کی تقریر عنقریب آتی ہے اسی طرح اس پر بھی استدلال صحیح ہے کہ غیر ذی ظل تصویر بھی حرام ہے کیونکہ جوف کعبہ کی اکثر تصاویر ایسی ہی تھیں۔ کما يدل عليه لفظ الصور

و لفظ المحو و الطمس. نیز مجموعی دلائل حرمت تصویر غیر ظل مذکورہ مقدمتین سے اس کا جواب بھی نکل آیا جو بعضے لوگ کہا کرتے ہیں کہ انتظامی مصلحت سے آپ نے ایسا کیا کہ یہ مفضی الی الشرک نہ ہو جائے جیسا سابق میں ہوا ورنہ فی نفسہ اس کی اجازت ہے اوراب اس کا احتمال نہیں بوجہ ترقی علم کے جواب ظاہر ہے کہ ترقی علم سے زیادہ مانع حکومت تھی تو حکومت حقہ ہوتے ہوئے اگر تصاویر جوف کعبہ کی باقی بھی رہتیں تو ہرگز افضاء الی الشرک محتمل نہ تھا۔ دوسرے مفسدہ افضاء الی الشرک میں تو منحصر نہیں اگر خاص یہ مفسدہ محتمل نہ رہا تو دوسرے مفاسد بھی حرمت کیلئے کافی ہیں۔ جن میں بعض مقدمہ اولیٰ میں مذکور ہوئے ہیں فی قولی اور فرضاً اگر استثناء رقم الخ۔

(مقدمہ ثالثہ) قرآن مجید کا درجہ عظمت واحترام خانہ کعبہ سے بدرجہا بڑھا ہوا ہے دلیله قول ابن عمر رضی الله عنه مرفوعا وقد نظر یو ما الی الکعبة فقال ما اعظمک وما اعظم حرمتک والمومن اعظم حرمة عندالله منک.

(تکشف حدیث صدوسی وسوم عن الترمذی) ومثله لا یقال رأیا فهو مرفوع حکما ولم ینقل فیه اختلاف من احد واختلفوا فی التفاضل بین النبی صلی الله علیه واله وسلم و بین القرآن کما فی الدرالمختار وعنه علیه الصلوٰة والسلام والقرآن احب الی الله تعالٰی من السمٰوات والارض ومن فیهن فی ردالمحتار و ظاهره یعم النبی صلی الله علیه واله وسلم والا حوط الوقف (قبیل باب المیاه) وسرد فی المقاصد الحسنة حرف الهمزة تحت حدیث اية من کتاب الله خیر الخ روایات ظاهرها ترجیح هذا الظاهر. ان مقدمات ثلثہ کے بعد مدعا ظاہر ہے کہ جب تصویر ذی حیات کا اتخاذ واقتناء اگرچہ غیر ذی ظل ہو حرام اور معصیت شدیدہ ہے کما فی المقدمۃ الاولیٰ اور آپ نے خانہ کعبہ کے اندر ایسی تصاویر کا رکھنا گوارا نہیں فرمایا کما فی

المقدمۃ الثانیہ تو قرآن مجید کے اندر جو کہ خانہ کعبہ سے افضل ہے (کما فی المقدمة الثالثه) کیسے گوارا ہو سکتا ہے بلکہ سخت حرام اور معصیت شنیعہ وقبیحہ ہوگا خصوص ایسی حالت میں کہ آئمہ دین نے تجرید قرآن میں بے حد اہتمام فرمایا ہے۔ چنانچہ بعض روایات اتقان سے نقل کی جاتی ہیں۔ قد اخرج ابو عبيد وغيره عن ابن مسعود و مجاهد انهما كرها التعشير و اخرج ابن ابی داؤد عن النخعی انه كان يكره العواشر والفواتح و تصغيره المصحف وان يكتب فيه سورة كذا و كذا واخرج عنه انه اتى بمصحف مكتوب فيه سورة كذا و كذا اية فقال اصح هذا فان ابن مسعود كان يكره و اخرج عن ابی العالية انه كان يكره الجمل فی المصحف و فاتحه سورة كذا و خاتمه سورة كذا وقال الحليمی تكره كتابة الاعشار و الاخماس واسماء السورو عدد الأيات فيه لقوله جردوا القرآن وقال البيهقی ولا يخلط به ما ليس فيه كعدد الايات والسجدات و العشرات والوقوف و اختلاف القراء ت و معانی الأيات.

(فصل فی آداب کتابتہ) گو عارض ضرورت صیانت قرآن عن الغلط و الخلط کے سبب ایسی چیزوں کی اجازت دیدی گئی جن کو اس صیانت میں دخل تھا۔ چنانچہ اتقان فصل مذکور ہی میں ہے قد اخرج ابن ابی داؤد عن الحسن و ابن سيرين انهما قالا لا باس بنقط المصاحف و اخرج عن ربيعة ابن ابی عبدالرحمٰن انه قال لا باس بشكله وقال النووی نقط المصحف و شكله مستحب لانه صيانة عن اللحن والتحريف اھ۔

جب آئمہ دین نے ایسی چیزوں سے تجرید قرآن کو ضروری فرمایا ہے جو فی نفسہ مباح تھیں تو اسباب و آلات معصیت کو قرآن کا جزو بنانا یا اس کا اُن سے متلبس کرنا

کب جائز ہوگا یہ تلبس تو بوجہ تصاویر کے قاذورات معنویہ ہونے کے مشابہ القاء مصحف فی القاذورات یا القاء قاذورات علی المصحف کے ہے جس کو فقہاء نے بعنوان اول کفر کہا ہے اتنا تفاوت ہوگا کہ قاذورات اگر حسی ہیں تو کفر حسی اور جلی ہوگا اور اگر قاذورات معنوی ہیں تو کفر خفی یعنی مشابہ کفر جلی کے ہوگا۔

جیسے حدیث میں اسی بناء پر ریاء کو شرک خفی فرمایا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ حرکات وغیرہ پر تصاویر کا قیاس بالکل باطل ہے کیونکہ اُن چیزوں کا تو صیانت قرآن میں دخل ہے جو مقاصد قرآن سے ہے تصاویر کا اُس میں کیا دخل جو کہ مقاصد قرآن کے صریح خلاف ہے فاین ھذا من ذاک جب اس فعل کا منکر اور مضر فی الدین ہونا ثابت ہو گیا اور سد منکر سب مسلمانوں پر بقدر قدرت فرض ہے اس لئے سب مسلمانوں کو اس کے روکنے میں سعی کرنا چاہیے اور کچھ نہیں اتنی قدرت تو بلا کسی خطر وضرر کے سب کو حاصل ہے کہ ایسا قرآن مجید نہ خریدیں نہ پاس رکھیں۔ واللہ الموفق

(بمناسبت مضمون کے ان سطور کا ایک لقب بھی تجویز کرتا ہوں تقدیس القرآن المنیر، عن تدنیس التصاویر ۲ ربیع الثانی ۱۳۵۵ ہجری)

(نوٹ الف) آپ نے علاج پوچھا ہے ہم جیسوں کے کرنے کا جو کام تھا وہ پیش کر دیا آگے دوسرے حضرات کا کام ہے کہ اس نکیر کی اشاعت کریں علماء سے فتاویٰ حاصل کر کے اس نکیر کو موکد بنائیں۔ (اشرف علی) ۲ ربیع الثانی ۱۳۵۵ ہجری

(نوٹ ب) تقریباً ایک عشرہ کے بعد مستفتی صاحب کا ایک اور خط آیا جس سے معلوم ہوا کہ اُس تصویر کا ماخذ ایک مجسمہ ہے جو اسٹخر کے آثار قدیمہ میں دستیاب ہوا اور خط کے ساتھ اُس کا فوٹو بلاک بھی آیا چونکہ اس سے احتمال تھا کہ شدید کسی کو ناواقفی کی وجہ سے حکم بدل جانے کا شبہ ہو جاوے اس لئے متنبہ کر دیا گیا کہ اس کا بھی وہی حکم ہے جو رسالہ ہذا میں مذکور ہے۔

(نوٹ ج) پھر تقریباً ایک ہفتہ کے بعد مستفتی صاحب کا ایک تیسرا خط آیا جس میں لکھا تھا کہ کل مولانا (مولف ترجمہ مذکورہ) نے لکھا ہے کہ انہوں نے میری چٹھی سے متاثر ہو کر کتاب کے شائع کنندہ کو لکھ دیا ہے کہ کل تصاویر کو قرآن مجید کے ترجمہ سے نکال دیا جائے اھ میں نے اس خط کا یہ جواب لکھا ہے کہ ماشاء اللہ تعالیٰ یہ آپ کے خلوص کا اثر اور اُن کے سلامت قلب کی دلیل ہے۔ دونوں کے لئے اللہ تعالیٰ سے دعائے مزید کرتا ہوں۔ فقط

اکرم بہ من جواب واعظم بہ من حق وصواب... احقر ظفر احمد تھانوی بقلم خود

(خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۴ر ربیع الثانی ۵۵ ہجری)

للّٰہ در المجیب مدظلہ لقد اجاب بما ھو عین الحق... والصواب وکشف الحجاب عن وجہ الصور فی کل باب محمد مصطفیٰ بجنوری مقیم میرٹھ محلہ کرم علی

هذا هو الحق وماذا بعد الحق الا الضلال، احقر عبدالکریم گمتھلی عفی عنہ

(خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون ۴ر ربیع الثانی ۵۵ ہجری)

هذا هو التقرير فی مسئلة التصوير سراج احمد امروہی

(مدرس خانقاہ امدادیہ تھانہ بھون، ۴ر ربیع الثانی ۱۳۵۵ھ)

یہ ناپاک سلسلہ جو قرآن پاک میں تصاویر کا شروع کیا ہے اس کے مٹانے کے لئے ہر مسلمان پر واجب ہے کہ ہر ممکن کوشش کو کام میں لاویں۔

عبدالمجید بچھرایونی

التَّواجُہ بمایتعلقُ بِالتَّشَابُہ

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مَولانا مُحمّد اَشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

یہ حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کا مشابہت پر ایک مضمون ہے جو اوائل سورۂ آل عمران میں درج کر کے تفسیر بیان القرآن کا جزو بنا دیا گیا ہے۔

التَّوَاجُہُ بِمَا یَتَعَلَّقُ بِالتَّشَابُہِ

بعد الحمد و الصلوٰة و الدعاء اللھم ارنا الحق حقا

وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه.

عرض کرتا ہوں کہ نص متشابہ کی تعریف یہ ہے کہ اُس کی مراد بجز اللہ تعالیٰ کے (اور بقول بعض بجز اللہ تعالیٰ اور رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے) کسی کو جزماً معلوم نہ ہو۔ اور جس کی مراد بنابر شیوع مجاز یا کنایہ کے معلوم ہو وہ متشابہ نہیں اگرچہ اُسکے حقیقی معنی میں کوئی استحالہ لازم آتا ہو پھر اُس متشابہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ کہ اُس کا مدلول لغوی بھی کسی کو معلوم نہ ہو جیسے مقطعات اور ایک وہ کہ اُس کا مدلول لغوی معلوم ہو مگر کسی محذور عقلی یا نقلی کے لزوم کے سبب مراد نہ لے سکیں پھر اس قسم اخیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اُس کا مدلول لغوی واحد ہو جیسے سمع و بصر و کلام اور ایک یہ کہ اُس کا مدلول لغوی متعدد ہو یعنی وہ مشترک اور محتمل وجوہ متعددہ کو ہو پھر اس کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اُن معانی و وجوہ میں کسی دلیل سے کسی ایک کو ترجیح نہ دی گئی ہو ایک یہ کہ اُن میں کسی ایک کو ترجیح دی گئی ہو خواہ دلیل قطعی سے یا دلیل ظنی سے۔

یہ بیان ہوا اقسام کا آگے احکام کا بیان کیا جاتا ہے۔ مقطعات میں سب کا مذہب یہی ہے کہ اُس میں تفویض واجب ہے اور سمع و بصر کلام میں سب کے نزدیک تفسیر جائز ہے مگر اس قید کے ساتھ لا کسمعنا ولا کبصرنا ولا ککلامنا اور ذات معانی متعددہ میں اگر کسی معنی کو ترجیح نہ دی گئی ہو نہ قطعاً نہ ظناً اس میں بھی سکوت

واجب ہے اس کی مثال کوئی ذہن میں نہیں آئی ایک نظیر فقہی تنویر کے لئے لکھتا ہوں کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اسی وجہ سے فرمایا ہے لا ادری ما الدھر. اور جس میں کسی ایک معنی کو ترجیح دی گئی ہو اگر اُس کو لفظ منصوص ہی سے تعبیر کریں تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں جیسے استواء جب کہ اس کا نہ ترجمہ کیا جاوے نہ اس سے اشتقاق کیا جاوے البتہ دفع ایہام معنی متبادر متعارف مستحیل کے لئے اس قید کا بڑھا دینا احتیاط ہے استواء یلیق بہ جیسا جمہور مفسرین کا صنیع ہے اور یہی محمل ہے قول ائمہ کا الاستواء معلوم والکیف مجھول والایمان بہ واجب والسوال عنہ بدعۃ اور اگر لفظ غیر منصوص سے تفسیر کی جاوے تو اس میں دو مسلک ہیں ایک سلف کا وہ یہ کہ اس کو معنی حقیقی ہی پر محمول کیا جاوے خواہ اس معنی کی تعیین دلیل قطعی سے ہو خواہ دلیل ظنی سے مثلاً کسی نے اُس کی استقرار سے تفسیر کی کسی نے علو سے، کسی نے استیلاء سے کسی نے اقبال سے یہ سب معانی حقیقیہ لغویہ ہیں کما یظھر من کتب اللغۃ و تفسیر الطبری فی قولہ تعالٰی ثم استوی الی السماء اور یہ سب تفسیریں مسلک سلف پر منطبق ہیں۔ گو تعیین ظنی ہے لیکن ہر قول میں محمل حقیقی معنی ہیں اور یہی حاصل ہے مسلک سلف کا اور اُن سب تفسیروں میں سے ہر تفسیر کا حکم تفسیر سمع و بصر کا سا ہوگا یعنی ہر ایک میں اس قید کا اعتبار واجب ہوگا۔

لا کا ستقرار نا المستلزم للمادیۃ ولا کعلونا المقتضی للجھۃ
ولا کاستیلاء نا المسبوق بالعجز و لا کا قبا لنا المسبوق بالا دبار

اوران سب معانی حقیقیہ لغویہ کے مسلک سلف پر منطبق ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مضامین قرآن مجید کی تبلیغ عام مامور بہ ہے اور ظاہر ہے کہ عجم کو تبلیغ بدون ترجمہ کے نہیں ہوسکتی۔ اگر ترجمہ قائم مقام اصل کلمہ کے نہ ہو تو لازم آتا ہے کہ مسلک سلف پر ان اجزاء کی تبلیغ ممکن نہ ہو حالانکہ وہ اصل مسلک ہے پس ترجمہ کو قائم مقام اصل کے کہنا

لازم ہے اور استواء کا جب ترجمہ ہوگا وہ ان ہی معانی حقیقیہ لغویہ میں کسی کا ترجمہ ہوگا۔ پس ان سب معانی سے تعبیر کرنا بھی بجائے استوی سے تعبیر کرنے کے ہوگا اور استوی لا کاستواء نا بالاتفاق مسلک سلف کا ہے۔

اسی طرح دوسری تفاسیر مذکورہ مع القید بھی البتہ خود لفظ استوی کا محفوظ رکھنا اسلم و احکم ہے جبکہ مخاطب کو ترجمہ کی احتیاج نہ ہو۔ غرض مترادفات سب ایک حکم میں ہیں لیکن لازم بحکم مرادف نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ وہ لزوم حادث میں ہو قدیم میں نہ ہو مثلاً اتیان کے ثبوت سے حرکت کا اطلاق جائز نہ ہوگا۔

دوسرا مسلک خلف کا ہے وہ یہ کہ اصل تو مسلک سلف ہی کا ہے لیکن ضعفاء العقول کے تحمل و دفع تشویش کی مصلحت سے مجاز یا کنایہ پر محمول کرلیا جاویگا۔ پھر اس مجاز یا کنایہ میں مختلف وجوہ ہوسکتے ہیں یہ خلاصہ ہے مبحث کا۔

اب تین تنبیہوں پر اس مبحث کو ختم کرتا ہوں ایک یہ کہ بعض کلمات کے متشابہ ہونے میں اقوال مختلف بھی ہوتے ہیں منشاء اُس کا اسباب مختلف سے جن کا مرجع قواعد شرعیہ وعربیہ میں اختلاف ہے رائے واجتہاد کا۔

دوسری تنبیہ یہ کہ تفصیل کی بناء پر بعضے دوسرے متشابہات بھی استواء کے حکم میں ہیں پھر خصوصیت کے ساتھ خود سلف سے بھی زیادہ حکم استواء ہی کے متعلق کیوں منقول ہے اُس کی وجہ میری رائے میں یہ معلوم ہوتی ہے کہ اُس زمانہ میں کسی وجہ سے اہل بدعت نے اسی میں زیادہ تشکیک کی ہوگی۔

تیسری تنبیہ یہ کہ آج کل بعض لوگ جن پر ظاہریت غالب ہے جب متشابہات کی تفسیر کرتے ہیں تو درجہ اجمال میں تو مسلک سلف پر رہتے ہیں مگر چار غلطیاں کرتے ہیں ایک یہ کہ تفسیر ظنی کی قطعیت کے مدعی ہوجاتے ہیں۔

دوسری غلطی یہ کہ جب تفصیل کرتے ہیں تو عنوانات موہمہ تکیف و

تجسیم اختیار کرتے ہیں۔

تیسری غلطی یہ کہ مسلک تاویل کو علی الاطلاق باطل کہہ کر ہزاروں اہل حق کی تضلیل کرتے ہیں حالانکہ اہل حق کے پاس اُن کے مسلک کی صحت کیلئے احادیث بھی بناء ہیں اور قواعد شرعیہ بھی قاعدہ کا بیان تو اسی تحریر میں مذکور ہے اور احادیث رسالہ تمہید الفرش میں مذکور ہیں۔

چوتھی غلطی یہ کہ تفسیر بالاستقرار کو تو سلف کے مسلک پر سمجھتے ہیں اور دوسری تفاسیر لغویہ کو تاویل خلف سمجھتے ہیں حالانکہ سب کا مساوی ہونا اوپر ظاہر ہو چکا البتہ دوسری آیات غیر متشابہ میں معنی استقرار میں کثرت سے استعمال ہونا تفسیر بالاستقرار کیلئے ایک گونہ مرجح ہے۔

وههنا فليكتف القلم ولينية الرقم ونكرر الدعاء اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه و صلى الله تعالىٰ على خير خلقه محمد واله وصحبه اجمعين.

(مرقوم دوم جمادی الاولی یوم الجمعہ ۱۳۵۲ ہجری تمت رسالہ التواجیہ)

ضمیمہ رسالہ التّواجہ

بعد حمد وصلوٰۃ وسط شوال ۱۳۵۲ ہجری میں بحث متشابہات کے متعلق دو مضمون ذہن میں وارد ہوئے نافع ہونے کے سبب بعنوان اضافہ رسالہ بالا کے ساتھ ملحق کرتا ہوں۔

اضافہ اوّل

رسالہ بالا کی تیسری تنبیہ کی تیسری غلطی کے بعد یہ عبارت بڑھائی جاوے وھی ھذا البتہ رسالہ تمہید الفرش کے فائد متفرقہ کے سوال اول کے جواب میں احادیث سے جو مسلک تاویل کی صحت کی تائید ذکر کی گئی ہے اس میں ایک مضمون قابل اضافہ ہے جس کو اب ذکر کرتا ہوں اور وہ یہ کہ یہ توجیہ مذکور یعنی آیات متکلم فیہا میں صورت تفسیر کو بجائے حقیقت تفسیر کی قرار دینا یہ علی سبیل التنزل ہے قطع نزاع اہل شغب کے لئے ورنہ خود یہی مسلم نہیں کہ یہ تاویلات متاخرین کی محض صورت تفسیر ہیں مقابل حقیقت تفسیر کے بلکہ ایسی تاویل کو حقیقت تفسیر بھی کہنا ممکن ہے۔

غایت مافی الباب تفسیر متیقن و متعین نہ کہیں گے تفسیر محتمل کہیں گے۔ اور سلف اس احتمال کی نفی نہیں کرتے کیونکہ اُن کے قول کا حاصل کسی تفسیر متعین کے تیقن کی نفی ہے نہ کہ اُس تفسیر کی نفی کا تیقن۔ چنانچہ اتقان نوع ثالث و اربعین میں مقطعات کی تاویلات مختلفہ صحابہ و تابعین کی ایک جماعت سے منقول ہیں جو بوجہ شدت خفاء معانی شان تشابہ میں دوسرے متشابہات سے اقوی ہیں جن کے معانی کسی درجہ میں تو معلوم ہیں گو اس مقام میں معلوم نہیں۔ و نیز اتقان نوع سادس و ثلثین میں خود کشف ساق کی

تاویل ابن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے۔

یہ صریح دلیل ہے کہ سلف تیقن مراد معین کے نافی ہیں نہ کہ احتمال کی ورنہ وہ کیوں ایسی تاویل کرتے گو متاخرین کی طرح یہ اُن کی عادت نہ تھی لیکن تاویل کی اصل تو اُن سے بھی ثابت ہوگئی۔ نیز نبراس شرح شرح عقائد نسفیہ میں سلف کے مذہب کو اس عبارت سے نقل کیا ہے: **الایمان بما اراد اللہ تعالٰی وتفویض علمها الیه تعالٰی** الخ اور شرح فقہ اکبر میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا قول اس عبارت سے نقل کیا ہے **الاستوا ء معلوم والکیف مجهول والسوال بدعة والایمان به واجب**. ان دونوں عبارتوں میں تاویل متاخرین کی نفی نہیں بلکہ کیف یعنی مراد متعین کو مجہول یعنی غیر معلوم اور اُس کو یعنی اُس کے علم بالتعیین کو مفوض الی اللہ تعالٰی کہا ہے جس میں دونوں احتمال ہیں یعنی ممکن ہے کہ وہ کیف تاویل متاخرین ہو اور ممکن ہے کہ اُس کا غیر ہو۔ پس سلف اور خلف دونوں کسی خاص تاویل کے جازم ہونے کے نافی ہیں اور محتمل ہونے کے مثبت ہیں اس میں تو دونوں شریک ہیں۔

صرف فرق یہ ہے کہ سلف کو کسی خاص محتمل کے اظہار کی ضرورت نہیں ہوئی یعنی بطور عادت کے کما مر قریباً اگر چہ احتمال ہی کے درجہ میں وہ اظہار ہوتا اور خلف کو اس کی ضرورت ہوتی مگر بتصریح درجہ احتمال۔ اور ظاہر ہے کہ تفسیر محتمل بھی حقیقت میں اس کی فرد ہے نہ کہ محض صورت تفسیر اور قائم مقام تفسیر۔ اور نظائر حدیثیہ میں اس سے زیادہ وسعت ہے جس کی طرف علماء مضطر نہیں ہوئے تو اس صورت میں اس توسع کی خصوصیات نبویہ سے بھی کہنا ممکن ہے۔ واللہ اعلم۔

اضافہ دوم

رسالہ بالا میں تیسری تنبیہ کی چوتھی غلطی کے بعد یہ عبارت بڑھائی جاوے۔ **وهی هذا** چوتھی تنبیہ یہ کہ تفویض جو سلف کا مسلک ہے اس کی تفسیر بعض اقوام سے **والقائلون به**

هم الاقلون یہ معلوم ہوتی ہے کہ مراد تو معنیٰ حقیقی ہیں مگر اس کی کنہ معلوم نہیں پس تفویض نفسی معنیٰ میں نہیں بلکہ صرف کنہ میں ہے۔

وهو ظاهر عبارات شرح الفقه الاكبر كقوله فى المتن وله يدووجه ونفس الخ وكقوله فى الشرح فيجب ان يجرى (اى ماورد فى الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات) على ظاهره ويفوض امر علمه الى قائله وينزه البارى عن الخارجة و متشابهه صفات المحدثات اھ

اور بعض اہل حدیث مثل ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہی قول ہے اور جہاں اُس معنیٰ حقیقی پر کوئی استحالہ عقلی لازم آتا ہو وہ مطلقاً اُس کو اُس معنیٰ کے لوازم میں سے نہیں مانتے بلکہ بشرط تحقق فی الحادث کے لازم مانتے ہیں اور بعض اقوال سے والقائلون به هم الاكثرون یہ تفسیر معلوم ہوتی ہے کہ یہی متعین نہیں کہ معنیٰ حقیقی مراد ہیں یا مجازی مراد ہیں۔ دونوں محتمل ہیں بشرطیکہ اُن میں کوئی تنزیہ کے منافی نہ ہو۔

وهو ظاهر قول مالک الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والايمان به واجب كمامر ثم قال فى الشرح المذكور بعد نقل القولين وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم اھ۔

پس اس تفسیر پر بعض محدثین مذکورین کا قول تفویض کا مسلک نہ ہوگا جو سلف کا مذہب ہے، بلکہ تاویل کا مسلک ہوگا جو خلف کا مذہب ہے، بلکہ عامہ خلف کا مسلک ان محدثین سے اقرب الی التفویض ہے کیونکہ یہ جازم نہیں جزم میں مفوض ہیں بلکہ ظان بھی نہیں جیسا غیر متشابہ محتمل وجوہ میں ظن سے تعیین کر دیتے ہیں۔

مثلاً لامستم النساء میں یا غیر باغ ولا عاد میں، سو متشابہ میں احتمال کو ایسے ظن تک کبھی نہیں پہنچاتے اور محدثین جازم ہیں جزم میں مفوض نہیں اور اسلم بھی ہے کیونکہ انہوں نے یہ مسلک عوام کی حفاظت عن الاشکالات کی ضرورت سے اختیار

کیا ہے اور یہ مقصود بھی حاصل ہو گیا اور محدثین کو تاویل کی کوئی ضرورت بھی پیش نہیں آئی نہ کوئی مصلحت حفاظت وغیرہ کی مرتب ہوئی بلکہ اس تعیین میں عوام کا اشکال وخلجان قوی ہو گیا پس اُنہوں نے بلاوجہ ہی سلف کا قول چھوڑا۔

یہ دونوں تفسیروں کے آثار ہیں میں اول تفسیر اول کو راجح سمجھتا تھا مگر بعد تتبع و تامل اب تفسیر ثانی کو راجح سمجھتا ہوں۔ تمہید الفرش والتواجہ بیان القرآن کے مقامات تفسیر آیات استواء وغیرہما میں یہ تنبیہ پیش نظر رکھی جاوے کیونکہ اس تنبیہ کا تعلق تحریرات مذکورہ کے ساتھ ترجیح الراجح کا سا ہے اسی لئے بیان القرآن سورۂ اعراف آیت استوی علی العرش کے حاشیہ عربیہ منقولہ عن التمہید کے شروع میں لفظ الحقیقۃ کے بعد یہ عبارت بڑھا دی گئی المتھمة لنا اھ تاکہ یہ لفظ حقیقۃ عام ہو جاوے حقیقۃ لغویہ ومجاز لغوی کو جس سے یہ عبارت تفسیر ثانی پر منطبق ہو جاوے اور اس کے دو سطر بعد تقیس استواء کے بعد یہ عبارت بڑھا دی گئی مثلاً علی بعض التفاسیر اھ تاکہ تفسیر بالاستقرار کے ساتھ تخصیص حکم کا ایہام نہ ہو جو مبنی ہے مسلک سلف کی تفسیر اول پر اگر کسی کو مزید تحقیق میسر ہو وہ ملحق کر کے مستحق اجر ہو جاوے۔ وھو الموفق

تمت الضمیمه، شوال ۱۳۵۲ ہجری

توضیح تنبیہ چہارم ضمیمہ رسالہ بالا

متشابہات کے متعلق بیان القران کے بعض مقامات پر بطور حاشیہ ایک مفصل تحریر مولوی حبیب احمد سلمہ نے بھی لکھی تھی اُس کو بھی اس رسالہ میں ملحق کرنا مناسب سمجھا۔ اُس میں چند تحقیقات ہیں اور تحقیق چہارم میں رسالہ بالا کی تنبیہ چہارم کی توضیح بھی ہے۔ وھو ھذا

قوله فی سورة الاعراف ثم استویٰ علی العرش قلت مفسر اله یہ جملہ از قبیل متشابہات ہے ولا یعلم تاویله الا الله فاستواء معلوم

والکیف مجھول و الایمان بواجب والسوال عنہ بدعۃ کما قال الامام مالک رحمہ اللہ تعالٰی چونکہ یہ ایک مجمل کلام ہے لہٰذا اس کی قدرے تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ اس مقام پر چند تحقیقات ہیں۔ اول یہ کہ تشابہ کے وجوہ مختلف ہوتے ہیں کبھی یہ ہوتا ہے کہ لغت عرب میں ایک لفظ کے حقیقی معنی ایسے ہوتے ہیں جو حق سبحانہ کی ذات میں قطعاً منفی ہیں اس لئے وہ حقیقی معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے اور جو معنی وہاں مراد ہوتے ہیں وہ ایسے ہوتے ہیں کہ ان تک عقول بشریہ کی رسائی نہیں ہو سکتی بنا بریں وہ کلام نا معلوم المراد ہو جاتا ہے جیسے یسمع و یری وغیرہ کیونکہ لغت عرب میں سماع حقیقی معنی ہیں ایسی قوت سے اصوات کا ادراک کرنا جو ایک عضو جسمانی خاص میں مودع ہے اور حق سبحانہ چونکہ جسمیت و جسمانیت سے پاک ہے اس لئے یہ معنی وہاں مراد نہیں ہو سکتے لیکن چونکہ حق سبحانہ نے اپنے لئے سماع ثابت فرمایا ہے اس لئے ہم کہیں گے کہ اُس کے لئے سماع ثابت ہے اور وہ سنتا ہے مگر نہ اس طرح جس طرح ہم سنتے ہیں بلکہ اس کی کنہ اور حقیقت خود اُس کو معلوم ہے وقیس علیہ الرؤیۃ و غیرھا پس ایسے الفاظ معلوم المعنے منفی الظاہر نا معلوم الکنہ ہوئے اور کبھی یہ وجہ ہوتی ہے کہ اس جگہ ازدحام معانی ہوتا ہے اور کوئی معنے شارع کی جانب سے متعین نہیں ہوتے۔

استواء کے معنے اقبال علی الشئی بالفعل اور احتیاز و استیلاء اور علو و ارتفاع ہیں۔ او پھر علو و ارتفاع کی دو صورتیں ہیں ایک حسی و ظاہری جیسے بیٹھنا متعارف دوسری معنوی و باطنی جیسے کہتے ہیں فلاں بادشاہ آج کل تخت حکومت پر بیٹھا ہوا ہے یعنی زمام حکومت اس کے ہاتھ میں ہے۔ پس چونکہ یہ سب معانی آیت میں محتمل ہیں اور کسی معنی کو خاص کیا نہیں گیا لہٰذا یہ جملہ متشابہ المعنی ہو گیا اس لئے کہا جاویگا کہ الاستواء معلوم لانہ اثبتہ تعالٰی لنفسہ والکیف مجھول فلا یدری ھل ھو بالا قبال علیہ او

بالاحتياز و الا ستيلاء و الجلوس لم الجلوس هل هو بالمعنى المعروف او بمعنى الفاذ الامر فتشابه الامر.

دوم یہ کہ اگر معانی محتملہ میں سے کوئی معنی بنا بر احتمال بیان کئے جائیں تو یہ صحیح ہے اور اگر کوئی معنی علی سبیل القطع متعین کئے جائیں تو تقول علی اللہ ہے۔ اعاذنا اللہ منہ بس بعض غیر مقلدین (مراد فقیر اللہ غیر مقلد بنارسی ہے جس نے اپنی کتاب اتمام الحجۃ والبرہان علی المولوی اشرف علی و وحید الزماں بیان القرآن کے مضمون پر اعتراض کیا تھا ۱۲) کا یہ دعویٰ کہ اس سے صرف عرش پر ہونا مراد ہے اور ماسوائے اس کے سب غلط اور باطل ہے اھ۔ ایک ادعائے باطل ہے۔

وما نقل عن الفقه الاكبر المنسوب الى ابى حنيفة فالجواب عنه انه لم يثبت نسبته اليه رضى الله عنه. وما نقل عن كتاب العلو للذهبى فليس فيه ان كونه فوق العرش ثابت من الاستواء على العرش وما نقل عن ابن خزيمة فليس فيه دليل على ما قال وكذا ما نقل عن ابن القيم وغيره. والعجب منه انه يتمسك باقوال الذين لم يقيموا على ما ادعوا دليلاً من الكتاب والسنة بل ادعوا دعاوى مجردة الشهادة ذوقهم او تقليد من سبقهم لو ثبت صحة النقل عنهم مع انه يقول لا حجة فى قول احد ما لم يسند الى الكتاب والسنة والاجماع والقياس الصحيح.

سوم یہ کہ نصوص میں جو صفات حق سبحانہ کے لئے ثابت کی گئی ہیں اگر لغت عرب میں ان کے معنے متعین ہیں جیسے سمع و بصر و کلام وغیرہ تو ان کو حق سبحانہ کیلئے بذلک المعنی ثابت کیا جاوے گا مگر بغیر مشابہت مخلوق اور اگر معین نہیں ہیں تو بلا تعیین معنی ان کو حق سبحانہ کے لئے ثابت کیا جاوے گا۔ مثلاً یہ کہ حق سبحانہ نے استوی علی العرش فرمایا ہے اور اس کے کئی معنی ہیں اور ہر معنی حق سبحانہ کیلئے ثابت ہیں۔

پس تعیین مراد استواء میں توقف کیا جاوے گا اور کہا جاوے گا کہ حق سبحانہٗ مستوی علی العرش ہے۔ بالمعنی الذی اراد اللہ تعالیٰ

ہاں اگر استواء کے صرف ایک معنی ہوتے یا دوسرے معانی کا احتمال نہ ہوتا تو سمع، بصر کی طرح اُن کی تعیین ضروری تھی اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی جان لینا ضروری ہے کہ جہاں بشہادت عرف اہل لساں کسی کلام کا استعارہ و کنایہ ومجاز ہونا معلوم ہو وہاں اس کے معنی مجازی لینا ضروری ہے مثلاً حق سبحانہ یہود کے رد میں فرماتے ہیں۔ یداہ مبسوطتان.

بس اس سے یہاں بشہادت عرف بسط ید جود وسخاوت سے کنایہ ہے پس اس سے حق سبحانہ کے لئے ید ثابت کرنا زلت فاحشہ ہوگا۔ وکذا قولہ تعالیٰ ان ربک لبالمرصاد فلا یصح اثبات المرصادلہ تعالیٰ لانہ کنایۃ و مجاز لا حقیقۃ اور راز اس میں یہ ہے کہ قرآن عربی زبان میں ہے اس لئے ادائے مقصود میں محاورات عرب کا اتباع ضروری ہے۔ پس جس مضمون کو وہ صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں وہاں صراحۃ کی گئی ہے اور جس کو وہ کنایہ اور استعارہ مجاز کی صورت میں ظاہر کرتے ہیں وہاں کنایہ واستعارہ ومجاز اختیار کیا گیا ہے پھر صراحۃ کی صورت میں بھی اسی قدر صراحۃ ہوسکتی ہے جہاں تک زبان متحمل ہو اور جب زبان ہی متحمل نہ ہو تو پھر تقریبی الفاظ استعمال کئے گئے ہیں مثلاً صفات خداوندی بکنہہا ظاہر کرنے کے لئے عربی زبان میں الفاظ نہ تھے اس لئے اُن کے اظہار میں وہی لفظ استعمال کئے گئے جو موضوع لصفات المخلوقین ہیں جیسے سمع و بصر وغیرہ کیونکہ صفات مخلوقین کو صفات باری تعالیٰ سے کوئی نسبت ہی نہیں اور اسی لئے اشتراک سمع و بصر وغیرہ درمیان صفات الخالق والمخلوق اشتراک لفظی ہے نہ کہ معنوی اور اس مضمون پر تنبیہ کیلئے حق سبحانہ نے لیس کمثلہ شیء فرمادیا ہے۔

چہارم یہ کہ نصوص صفات بعض تو ایسے ہیں جن میں بالاجماع تاویل لازم ہے

جیسے هو معكم اينما كنتم اى بعلمه وان ربک لبا لمرصاد وغیرہ اور بعض ایسے ہیں جن میں علماء کا طرز عمل مختلف ہے۔ چنانچہ بعض ان میں تاویل کرتے اور استعارہ وکنایہ ومجاز قرار دیتے ہیں اور بعض کہتے ہیں:

لا نفسرها ولا نتكلم فيها بل نمرها كما جاء ت

مسلک ثانی مسلک سلف ہے اور مسلک اول مسلک متکلمین ہے۔ ان دو جماعتوں کے علاوہ ایک تیسری جماعت ہے جو نہ سلف کے طریق پر ہے اور نہ متکلمین کے طریق پر۔ یہ لوگ نصوص کو اُن کے معانی حقیقیہ پر محمول کرتے ہیں مگر بنفی تشبیہ بالخلوق۔ پس یہ لوگ نہ طریق سلف پر ہیں اور نہ طریق متکلمین پر بلکہ ایک اعتبار سے ان کو متکلمین ہی میں شمار کرنا زیادہ مناسب ہے کیونکہ متکلمین کی طرح یہ بھی موؤل ہیں گو طریق تاویل مختلف ہے کیونکہ وہ کلام کو حقیقۃ سے پھیرتے ہیں۔ یہ کلام کو حقیقۃ پر محمول کرتے ہیں والکل تاویل۔ اب ہم ان تینوں مسلکوں کو ایک مثال سے سمجھاتے ہیں مثلاً حق سبحانہ فرماتے ہیں خلقته بیدی تو سلف تو کہتے ہیں کہ حق سبحانہ نے اپنے لئے خلق بالید ثابت کیا ہے سو ہم بھی کہتے ہیں کہ خلقه بید لیکن ہم نہیں جانتے کہ خلق بالید سے کیا مراد ہے آیا یہ کنایہ ہے خلق بنفسہ سے اور معنی یہ ہیں کہ خلقته نفسی دون غيری یا درحقیقت اُس نے ہاتھ ہی سے پیدا کیا ہے پھر ہم نہیں جانتے کہ ہاتھ سے کیا مراد ہے اور متکلمین کہتے ہیں کہ خلق بیدہ سے مراد خلق بنفسہ ہے۔

یا ید سے مراد قدرت ہے اور اگروہ ثالث (یہ گروہ غیر مقلدین کا ہے اور گو اس میں بعض اجلہ محدثین بھی داخل ہیں مگر چونکہ مبنی ان کے خیال کا نصوص صریحہ نہیں ہیں بلکہ وہ ان کی ذاتی رائے ہے اس لئے اس بارے میں ان کی تقلید واجب نہیں البتہ اجتہادفیکون حکمہ کسائر الاجتہادیات نیز یہ لوگ اس بلا میں گرفتار ہیں کہ جب یہ کوئی دعویٰ کرتے ہیں تو اس پر انہی نصوص سے اسجان کرتے ہیں جو خود مذکورہ ہیں اور وجہ

متشابہ ہونے کے ان کی دلالت ان کے مدعا پر غیر مسلم ۱۲) لکھتا ہے کہ ید سے معنی حقیقی مراد ہیں اور خدا کے ضرور ہاتھ ہیں مگر جیسے اُس کی ذات ہے ویسے ہی اُس کے ہاتھ ہیں اس تحقیق سے گروہ ثالث اور مسلک سلف میں اچھی طرح فرق ظاہر ہو گیا کہ گروہ ثالث طریقہ سلف سے جدا اور طریق متکلمین سے اقرب ہے۔

لا شتراک الحزبین فی تاویل وان کان طریق التاویل مختلفه.

اور اگر گروہ کو مجسمہ کہنا تو صحیح نہیں مگر اصحاب ظواہر من اہل التاویل کہنا صحیح ہے اس تحقیق سے بعض غیر مقلدین (فقیر اللہ غیر مقلد بناری مذکور ۱۲ منہ) اور اُس کی جماعت کا ادعاء اتباع سلف اور حضرت مولانا مدظلہم العالی پر الزام اتباع جہم غلط ثابت ہو گیا۔ پنجم یہ کہ اس مسئلہ میں مسلک سکوت جو طریقہ ہے سلف کا وہ احوط ہے۔ رہا مسلک تاویل تو اس میں میرے نزدیک جب تک محاورات اہل لسان مساعد ہوں اُس وقت تک کوئی مضائقہ نہیں مگر اُس میں بھی یہ شرط ہے کہ تاویل خاص پر قطع ویقین نہ ہو بلکہ تاویل بنا بر احتمال ہو لیکن جب تاویل محاورات و ذوق اہل لسان سے خارج ہو جاوے یا اس کو یقینی سمجھا جاوے تو یہ طریق پر خطر ہے۔ اس تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ بعض غیر مقلدین (فقیر اللہ مذکور ۱۲ منہ) اور اُن کے ہم مشربوں کا مسلک بھی پر خطر ہے جس طرح جہم وغیرہ کا کیونکہ ہر دو اپنی تاویلات پر جازم ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ حضرت مولانا کا مسلک قابل اعتراضات نہیں ہے کیونکہ انہوں نے کسی تاویل کو یقینی نہیں سمجھا اور نہ وہ محاورہ اہل زبان سے خارج ہے۔

قوله فی بیان القرآن فی الایة المذکورة یعنی وآسمان میں الخ

اقول یہ تفسیر اس ترجمہ کے خلاف نہیں ہے جو بعض نے کیا ہے یعنی پھر بیٹھا تخت پر کیونکہ تخت پر بیٹھنے کے دو معنی ہیں ایک حسی معروف دوسرے معنوی جس کا حاصل زمام سلطنت ہاتھ میں لینا اور انفاذ امر تدبیر وتصرف شاہانہ ہے

اور نہ الفاظ قرآن میں تعیین معنی اوّل کی کوئی دلیل ہے اور نہ الفاظ ترجمہ میں بس بنا بر احتمال و بلا نفی معنی اول معنی ثانی سے تفسیر کر دی گئی پس وہ شبہات جو بعض غیر مقلدین (فقیر اللہ مذکور ۱۲ منہ) نے وارد کئے ہیں کافور ہو گئے۔

قوله فی الحاشية على الاية المذكورة الارجح حمله على الحقيقة اقول اراد رضى الله عنه بالحقيقة الجلوس والتمكن والاستقرار على العرش ووجه الارجحية كونه حقيقة وفيه ان هذا الترجيح يعارض بترجيح اخر وهو كون المجاز متعارفاً وانسب بشان من هو بالغ فى التنزيهه كما لها فلا يكون المعنى الحقيقى ارجح فالا رحج هو السكوت من تعيين معناه كما هو مسلك السلف والله اعلم.

حررہ حبیب احمد کیرانوی

❁❁❁

اَلنّہر للمؤمن بالدّہر

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ، راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ، کاشف الاسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مولانا محمد اشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کے پاس ایک سوال آیا کہ اللہ تعالیٰ اور زمانے میں فرق ہے یا ایک ہی چیز ہیں؟ اور حدیث شریف میں بھی ہے: اِنَّ اللّٰہَ ھُوَ الدَّھْرُ اس پر حضرت والا رحمہ اللہ نے زمانے کی تعریف کے بعد اِس حدیث کو مؤول قرار دیا۔

النہی للمؤمن بالدہر

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیان شرع متین اس مسئلہ میں کہ: آیا اللہ ہی دہر ہے (یعنی اللہ اور دہر ایک واحد ذات ہے) یا نہیں؟ نیز اللہ ہی کو دہر کہنا الحاد، کفر وشرک اور زندیقی ہے، نہیں۔

(۱) درحالیکہ عربی میں دہر صرف نظام شمسی کا نام ہے۔

جیسا کہ راغب اصفہانی لکھتے ہیں:

هل الدهر الا ليلة ونهارها والا طلوع الشمس وغيارها

اور یہ وہی دہر (نظام شمسی) ہے جسے قبل از نزول قرآن تمام آفتاب پرست ہر جگہ اپنا الٰہ معبود، قدیم، قادر مانتے تھے اور یہی دہری بھی کہلاتے تھے (بقول شخصے، دہری نے کیا دہر سے تعبیر تجھے)

(۲) لیکن قرآن مجید میں دہر کو (الٰہ، معبود، قدیم، قادر) ماننے والوں کی تردید فرماتے ہوئے انہیں کافر اور مجرم قرار دیا گیا ہے اور ان سے مؤمنین کو متمیز فرمایا ہے کیونکہ دہر (نظام شمسی) مخلوق ہے، حادث ہے اور خالق، الٰہ، قدیم، قادر نہیں۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ ایسے شرک فی الذات سے قطعاً بیزار ہے۔

اور اس لیے کلام الٰہی میں عامہ مسلمین کو بتاکید تمام متنبہ کیا گیا ہے کہ دہر کو الٰہ، قدیم وقادر ماننے والوں کی باطل گمراہ کن مجوسی تعلیم کو ہرگز ہرگز قبول نہ کرنا چاہیے اور خالص اسلامی شریعت پر قائم رہنا ہی زیبا ہے۔

(۳) سورۃ الجاثیہ ثُمَّ جَعَلْنٰکَ عَلٰی شَرِیْعَةٍ مِّنَ الْاَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا

تَتَّبِعْ اَهْوَآءَ الَّذِيْنَ لَايَعْلَمُوْنَ٥ اِنَّهُمْ لَنْ يُّغْنُوْا عَنْكَ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا ط وَاِنَّ الظّٰلِمِيْنَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَاللّٰهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِيْنَ٥ هٰذَا بَصَآئِرُ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّوْقِنُوْنَ ٥ اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ اجْتَرَحُوا السَّيِّاٰتِ اَنْ نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ط سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ٥ وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ م بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَايُظْلَمُوْنَ٥

(۴) اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَّ خَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰوَةً ط فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْ م بَعْدِ اللّٰهِ ط اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ٥

(۵) وَقَالُوْا مَا هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ٥ وَاِذَا تُتْلٰى عَلَيْهِمْ اٰيٰتُنَا بَيِّنٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ اِلَّا اَنْ قَالُوا ائْتُوْا بِاٰبَآئِنَآ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ٥

(۶) قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيْهِ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَايَعْلَمُوْنَ٥ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ط وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ يَوْمَئِذٍ يَّخْسَرُ الْمُبْطِلُوْنَ٥ وَتَرٰى كُلَّ اُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلُّ اُمَّةٍ تُدْعٰى اِلٰى كِتٰبِهَا ط اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَاكُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ٥هٰذَا كِتٰبُنَا يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ بِالْحَقِّ ط اِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَاكُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ٥

(۷) فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِيْ رَحْمَتِهٖ ط ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِيْنُ٥

(۸) وَاَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا. اَفَلَمْ تَكُنْ اٰيٰتِيْ تُتْلٰى عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِيْنَ٥

(۹) بروئے کلامِ الٰہی کسی مخلوق اور خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ کو ایک ہی ذات قرار دینا قطعاً مستلزم کفر ہے۔ لہٰذا ہر (نظام شمسی) ایک مخلوق کو ہی بالذات

خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ کہنے، ماننے، لکھنے والوں کے کفر پر بنص صریح حسب ذیل آیات قرآن مجید دلالت فرماتی ہیں اور کوئی وجہ مانع نہیں رہی کہ "فَاِنَّ اللّٰہ ھُوَ الدَّھر" کہنے والوں کو کافر نہ کہا جائے۔

المائدہ:

(۱) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۝

(۲) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ ثَالِثُ ثَلٰثَةٍ ۝ لٰہذا

(۳) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ.

(۱۰) دہر (نظام شمسی) چونکہ مخلوق ہے خالق نہیں، حادث اور فانی ہے قدیم نہیں الٰہ نہیں، قادر نہیں اس لیے انہی وجوہ پر دہر کو منجملہ اسماء الحسنیٰ باری تعالیٰ بھی شمار نہیں کیا گیا اور نہ ہی شرع اسلام سے ایسا الحاد اور شرک و کفر جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات پاک اور دہر (نظام شمسی) مخلوق کو ایک واحد ذات مان لیا جائے۔

(۱۱) سورۂ اعراف میں ایسے ہی اشخاص کو ملحد قرار دیا گیا ہے جو تلبیسًا غیر اسماء الحسنیٰ ناموں سے اللہ تعالیٰ کو موسوم کر کے شیاطین مجوس کی متابعت کر رہے ہیں۔

(۱۲) سورۃ الاعراف: وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِيْٓ اٰتَيْنٰهُ اٰيٰتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاَتْبَعَهُ الشَّيْطٰنُ فَكَانَ مِنَ الْغٰوِيْنَ ۝ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنٰهُ بِهَا وَلٰكِنَّهٗٓ اَخْلَدَ اِلَى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ط ذٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ ۝ سَآءَ مَثَلَانِ الْقَوْمُ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا وَاَنْفُسَهُمْ كَانُوْا يَظْلِمُوْنَ ۝ مَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِيْ وَمَنْ يُّضْلِلْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ ۝ وَلَقَدْ ذَرَاْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيْرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا ط اُولٰٓئِكَ كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ ط اُولٰٓئِكَ هُمُ الْغٰفِلُوْنَ ۝

(۱۳) وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ ط سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝

(۱۴) پس کیا فرماتے ہیں علمائے دین ایسے دہری (دہریہ) کے بارے میں جو "فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ" لکھ اور کہہ کر خالق اکبر اللہ تعالیٰ جل شانہ اور اس کی ادنیٰ مخلوق دہر (نظام شمسی) کو قطعاً ایک ہی ذات قرار دے رہا ہے اور اس تلبیس سے دہر (مجوسی معبود (الٰہ) نظام شمسی) کو (الٰہ، قدیم) منوالینا چاہتا ہے۔

اور چاہتا ہے کہ بھولے بھالے مسلمانوں کو اس طرح ملحد، کافر، مشرک، فاسق، زندیق، آفتاب پرست، عبدالشمس، دہریہ بنا کے عقیدۂ توحید سے منحرف کردے اور دہریت کے اختلاط سے حقیقی اسلام کو چھپا دیا جائے۔

(۱۵) دریافت طلب یہ ہے کہ دہر کو ہی اپنا الٰہ سمجھنے والا ایسا شخص شروع میں دہریہ، ملحد، کافر، مشرک، فاسق، زندیق، مجوسی ہے یا نہیں؟ اور ایسے شخص کے قول و فعل، شہادت و عدالت پر شرعاً اعتماد و اعتبار، حجت و دلالت جائز ہے یا نہیں؟

فقط والسلام

داعی الی اللہ ابراہیم حنیف، از لاہور اخبار اسٹریٹ دفتر آل محمد

الجواب: ومنه الصدق والصواب، اوّل دہر کے معنی سمجھے جائیں، پھر جواب عرض کیا جائے گا۔ ففی مجمع البحار عن النهاية وهو (ای الدهر) اسم للزمان الطويل ومدة الحيٰوة الدنيا فنهوا عن سبه ای لا تسبوا فاعلها (ای النوازل) فانكم اذ اسبيتموه وقع السب على الله تعالیٰ لانه الفعال ای جالب الحوادث لاغيره فوضع الدهر موضع الجلب لاشتهار الدهر عندهم به وروى فان الله هو الدهر ای جالب الحوادث لاغيرالجالب ردالاعتقادهم ان جالبها هو الدهر وعن الكرمانی وروى الدهر بالنصب ای باق فيه وعن الطيبی وقيل هو ظرف اقلب وتعاقب بانه لا فائدة للظرفية فالرفع اولا بمعنى انا

المتصرف المدبر وانا فاعل ما یضاف الی الدهر وعن شرح جامع الاصول وانکر الخطابی الرفع بانه یقتضی کون الدهر من اسمائه الحسنٰی بل معناه انظر فیه ای اقلب اللیل والنهار طول الزمان اھ ملخصا وفی مفردات الراغب الدهر فی الاصل اسم المدة العالم من مبدأ وجوده الی انقضائه ثم یعبر به عن کل مدة کثیرة وهو خلاف الزمان و ان الزمان یقع علی المدة القلیلة والکثیرة قوله علیه السلام لا تسبوا الدهر فان اللّٰه هو الدهر قدقیل معناه ان اللّٰه: فاعل ما یضاف الی دهرمن الخیر والشر والمسرة والمساء فاذا سببتم الذی تعتقدون کونه فاعل ذلک فقد سببتموه تعالٰی عن ذلک وقال بعضهم الدهر الثانی فی الخبر غیر الدهر الاوّل ومعناه ان اللّٰه هو الداهر ای المتصرف المدبر المفیض لما یحدث والاوّل اظهر وقوله تعالٰی اخبار عن مشرکی العرب ماهی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا وما یهلکنا الا الدهر قیل عنی به الزمان اھ وفی القاموس الدهر قد یعد من الاسماء الحسنٰی والزمان الطویل والدهر الممدود الف سنة اھ۔

اب جواب عرض کرتا ہوں، ان عبارات سے اُمور ذیل مستفاد ہوئے۔

(اوّل) دہر کی لغوی تحقیق جس کا باوجود اختلاف عنوانات تعبیریہ کے حاصل مشترک یہ ہے کہ زمانہ طویل کو کہتے ہیں، اسی لیے صاحب روح نے کہا ہے:

"فالدهر اخص من الزمان"

(ثانی) جس حدیث میں "ان اللّٰه هو الدهر" آیا ہے "کما سبق عن المجمع والمفردات" یا "انا الدهر" آیا ہے "کما فی کتاب الایمان من المشکوٰة بروایة الشیخین عن ابی هریرة قال قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلّم قال اللّٰه تعالٰی یوذینی ابن ادم یسب الدهر وانا الدهر، بیدی الامر

القلب الليل والنهار" وہ حدیثیں مؤول ہیں جیسا عبارات بالا میں وہ تاویل باختلاف الفاظ واتحاد معنی مذکور ہے اور بعض نے اسماء حسنیٰ سے شمار کر کے حاجت تاویل نہیں سمجھی مگر یہ قول صحیح نہیں۔ چنانچہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ آیات "ما يهلكنا الا الدهر" اور حدیث بالا کے الفاظ وسیاق وسباق میں غور کرنے سے خلاف دلیل معلوم ہوتا ہے۔

(ثالث) جملہ "ان الله هو الدهر بحمل" مجازی صحیح ہے، "كما قرره العلماء" البتہ بحمل حقیقی باطل اور کفر ہے، یہ حاصل ہے امور مستفادہ عن العبارات کا پس اس کی بناء پر تقریر جواب یہ ہوئی کہ جس اعتقاد کے متعلق سوال کیا گیا ہے اور ضمنا سوال ہی کے ساتھ جواب بھی دے دیا گیا، وہ اعتقاد بھی اس اعتقاد کے ساتھ اس جملہ کا تکلم بھی بے شک حسب بیان سائل کفر اور شرک اور الحاد و زندقہ ہے اور اگر باعتقاد معنی مجازی کے ساتھ اطلاق کیا جاوے تو جائز ہے اور جواز میں کیسے شبہ ہو سکتا ہے جبکہ حدیث صحیح میں آ گیا ہے اور مدار اس کا قرائن پر ہے، جیسا اُصول میں مقرر ہے کہ معنی مجازی کے لیے قرینہ کی حاجت ہے، خواہ قرینہ مقالیہ ہو جیسا حدیث میں ہے اور خواہ قرینہ حالیہ ہو جیسا علماء نے کتب بلاغت میں جملہ انبت الربيع البقل کے متکلم کی توحید و دہریہ کو اسناد کے حقیقی یا مجازی ہونے کا قرینہ قرار دیا ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ دہری کا مقصود ایسے قول سے صانع اور اس کی فاعلیت کی نفی اور دہر کی فاعلیت کا اثبات ہوگا اور موحد کا مقصود اس کا عکس یعنی دہر کی فاعلیت کی نفی اور صانع کی فاعلیت کا اثبات ہوگا، اس کی نظیر جعل کے دو معنی میں سے نصوص میں ایک کا ابطال دوسرے کا احقاق ہے۔ "كما فى رسالتى مسائل السلوك" قولہ تعالیٰ "أَجَعَلَ الْأٰلِهَةَ اِلٰهًا وَاحِدًا فى الروح نفى الالوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بالمعنى التصيير وليس تصييرا فى الخارج بل فى القول والتسمية كما فى قوله تعالىٰ وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمٰن اناثا قلت فهذا الجعل كما فى قوله عليه السلام من جعل الهموم هما واحداً هم الأخرة الحديث وظاهر ان المراد ليس اتحاد

الھمین بل نفی لھم الدنیا والاقتصار علی ھم الاٰخرۃ فافھم اھ" یہ تو فرق ہے دہری اور موحد کے قول میں باقی مشرکین کا یہ کہنا "ما یھلکنا الا الدھر" اس کا منشاء گو اسناد حقیقی دہریت و انکار صانع نہیں اور اس کا ابطال اس بناء پر نہیں کمادل علیہ قولہ تعالیٰ "ولئن سالتھم من خلق السمٰوات والارض لیقولن اللّٰہ" لیکن ایک دوسرا منشاء ہے یعنی انکار معاد اور وہ منشاء بھی باطل ہے، اس لیے اس کا ابطال کیا گیا، "کما بینتہ فی تفسیری بیان القرآن وسا نقلہ ملخصا"

نقل اقوال منکرین معاد مع جواب

"وقالوا ماھی الا حیاتنا الدنیا الٰی قولہ تعالٰی ان ھم الا یظنّون" اور یہ (سب کا انکار کرنے والے) لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات (آخرت میں) نہیں ہے ہم (یہی ایک مرنا) مرتے ہیں اور (یہی ایک جینا) جیتے ہیں (مقصود تو حصر کرنا حیات کا ہے حیات دنیویہ میں اور موت کا حصر تبعاً نظیر کے طور پر بیان کر دیا کہ دیکھو موت تو بالاتفاق ایک ہی ہے۔ اسی طرح حیات بھی ایک ہی ہے اور ہم کو صرف زمانہ (کی گردش) سے موت آجاتی ہے۔ (مطلب یہ کہ مرور زمان سے قویٰ بدنیہ تحلیل ہوتے ہیں) اور ان اسباب طبعیہ سے موت آجاتی ہے اور اسی طرح حیات طبعیہ کا سبب بھی امور طبعیہ ہیں۔ پس جب موت و حیات مقتضا اسباب طبعیہ کا ہے اور حیات ثانیہ کو اسباب طبعیہ مقتضی ہیں نہیں تو حیات ثانیہ نہ ہوگی تو یہ قول "ما یھلکنا الخ" بمنزلہ دلیل کے ہے، قول "ماھی الا حیاتنا" پر اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خدا کے منکر ہوں۔ اھ۔ آگے اس کا ابطال ہے، آخر رکوع بلکہ آخر سورت تک۔ پس بحمداللہ سوال کے سب اجزاء کا جواب ہوگیا۔

"ولقبت الجواب بالنھر (بمعنی الزجر)" للمؤمن بالدھر

کتبہ اشرف علی لخمس و عشرین من جمادی الاخریٰ ۱۳۵۵ھ

(النور، ص: ۸، جمادی الاولیٰ: ۱۳۵۶ھ)

تَمهِیدُ الفَرشِ فِی تَحدِیدِ العَرشِ

حضرت حکیم الامت مجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الأسرار الفرقانیۃ،
راس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الأسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ

مَولانا مُحَمّد اَشرف عَلی التّھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

اِس رسالہ میں حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ نے ''استوی علی العرش'' کے معنی و تفسیر اور تفصیل درج فرمائی ہے۔ نیز معترضین کے اعتراضات اور ان کے جوابات بھی نہایت شرح وبسط سے تحریر فرمائے ہیں۔

یہ رسالہ اہل علم کیلئے قابل مطالعہ ہے

تَمهِیدُ الفَرشِ فِی تَحدِیدِ العَرشِ

فصل ششم در تحقیق مسلکین متعلق مسئلہ استواء مسمی بہ تمہید الفرش فی تحدید العرش

بعد الحمد والصلوٰۃ، احقر نے اپنی تفسیر بیان القرآن میں سورۂ اعراف آیۃ ان ربکم اللہ الذی خلق السمٰوات والارض فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش الخ میں ثم استوی علی العرش کی تفسیر اس عبارت سے لکھی۔ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) اوراس عبارت پر ایک حاشیہ لکھا۔ فسرته بحمل اياه على الكناية عن التدبير كما يؤيده قوله تعالىٰ فى بعض الآيات بعد الاستواء يد برالامرو انما حملته عليها السهولة فهمه للعوام والا رجح حمله على الحقيقة وتفويض حقيقتها الى الله تعالىٰ ولا يرد ان الملك لم يزل الله تعالىٰ فما معنى تاخره عن خلق العالم لانى اقول ان المراد التدبير الخاص فى السمٰوات والارض وظاهرانه يتأخر عن خلقهما ولا يلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا محذور فيه فافهم. ایک مقام سے چند اعتراضات کے ضمن میں اس عبارت پر یکے بعد دیگرے چند بار مختلف عنوانات سے سوال آیا جس کا حاصل بعد حذف وزائد ومطاعن متعلقہ علماء وصوفیہ یہ تھا کہ اس تفسیر میں سلف کی مخالفت کی گئی اور ہر بار کے سوال کا نرم جواب جاتا تھا مگر آئندہ سوال میں بدون اس کے کہ اس جواب پر کچھ علمی شبہ کیا جاوے، مستقل طور پر سوال سابق ہی کا اعادہ کردیا جاتا تھا اوراس پر زور دیا جاتا تھا کہ طریق تاویل کو جو متاخرین

اہل سنت کا مسلک ہے بالکل باطل و جہل کہا جاوے۔

آخر میں یہ جواب دیا گیا جس کا حاصل یہ تھا کہ اب آپ کو جواب نہ دیا جاوے گا۔ آپ جو سوالات بھیجیں گے اُن کو رکھ لیا جاوے گا اور خلو ذہن کے ساتھ مطالعہ کر کے جو بات قابل قبول ہوگی اُس کو بطور خود (ترجیح الراجح میں) شائع کر دیا جاوے گا اور حسب وعدہ اُن سوالوں کو محفوظ رکھ لیا کہ اطمینان کے وقت ایسا ہی عمل کیا جاوے گا۔ سائل نے اپنے اخیر سوال مشتمل بر ردوقدح متجاوز عن الحدود اپنے یکم اپریل ۳۲ء کے اخبار میں شائع کر دیا جس کا ضروری یا غیر ضروری ہونا میرے اور ان کے درمیان مختلف فیہ ہے اور ساتھ ہی اپنے اخبار کی مدح بھی لکھی جب تک میرے قلب پر اس کی ناگواری کا اثر رہا میں نے کچھ لکھنا مناسب نہ سمجھا کہ احتمال تھا شوب نفس کا اب بحمد اللہ تعالیٰ اپنے قلب کو اُس اثر سے خالی پاتا ہوں اس لئے خذ ما صفا ودع ما کدر کو پیش نظر رکھ کر اس کے متعلق ضروری مضمون لکھتا ہوں اور وہ بھی برنگ مناظرہ نہیں کہ میں اس کو مفید نہیں سمجھتا بلکہ بطریق تحقیق مسئلہ اور ترجیح الراجح کا جزو بناتا ہوں اور چونکہ معظم مقصود سائل کا بحث استواء کی تھی اسی مناسبت سے اس تحریر کا لقب **تمہید الفرش فی تحدید العرش** رکھتا ہوں۔ **اللھم ارنا الحق حقا وارز قنا اتباعه والباطل باطلا وارز قنا اجتنابه، ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب.**

تحقیق مقام کی یہ ہے کہ استواء اور اُس کے امثال میں حضرات اہل حق اس پر متفق ہیں کہ ان کے ساتھ اتصاف حق تعالیٰ کا مثل اتصاف مخلوق کے نہیں ہے یہ مسئلہ عقل سے بھی ثابت ہے جو عقلاء کے نزدیک بدیہی ہے اور لیس کمثله شیء اس پر دلیل نقلی ہے۔ دلیل عقلی پر بوجہ بداہت کے تنبیہ کی حاجت نہیں مگر روح المعانی میں بعض عارفین سے بلسان العرش ایک تقریر برنگ عجز وافتقار وفنا وانکسار لکھی ہے جس

کی روح عرش کا محدود ہونا اور رب العرش کا غیر محدود ہونا ہے اور اس بنا پر استواء کے معنی متعارف کے باب کا مسدود ہونا متفرع کیا ہے۔ تفریح اہل علم کے لئے اُس کو نقل کرتا ہوں اور یہی تحدید عرش ماخذ ہے اس رسالہ کے نام کا اور وہ تقریر یہ ہے۔

وما اعرف ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف عارفين على لسان حال العرش موجها الخطاب الى النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حين اشرقت شمسه عليه الصلوٰة والسلام فى الملأ الا على فتضاء لكل نور و سراج كما نقله الامام القسطلانى معرضا ضِلال اهل هذا المذهب الثانى ولفظ مع حذف ولما انتهى صلى الله عليه وسلم الى العرش تمسک باذياله، وناداه بلستان خاله، يا محمد انت فى صفاء وقتک، امنا من مقتک، الى ان قال يا محمد انت المرسل رحمة للعالمين ولا بدلى من نصيب من هذه الرحمة و نصيبى يا حبيبى ان تشهد بالبراء ة ممانسبه، اهل الزورالى، وتقوله اهل الغرور على ، زعموا انى اسع من لامثل له واحيط بمن لا كيفية له، يا محمد من لا حد لذاته، ولا عد لصفاته، كيف يكون مفتقرا الى، و محمولا على. اذا كان الرحمن اسمه، والاستواء صفة، وصفته متصلة بذاته كيف يتصل بى او ينفصل عنى يا محمد وعزته لست بالقريب منه وصلًا، ولا بالبعيد عنه فصلا، ولا بالمطيق له حملا، او جدنى منه رحمة و فضلا، ولو محقنى لكان حقا منه وعدلا، يا محمد انا محمول قدرته، ومعمول حكمته. اھ

پھر نفی مماثلت کے بعد آگے اُن کے دو طریق ہیں ایک طریقہ سلف کا ہے کہ اس کو حقیقی معنی پر محمول فرماتے ہیں اور حقیقی معنی کی کنہ مفوض بعلم الٰہی کرتے ہیں اور اُس

کی کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے اور دوسرا طریقہ خلف کا ہے کہ اس میں مناسب تاویل کر لیتے ہیں۔ تاکہ گمراہ فرقے مشبہ و مجسمہ ان کو غلطی میں واقع نہ کر سکیں اس طرح سے کہ دیکھو اللہ تعالیٰ عرش پر مستقر ہیں اور استقرار کے معنی ظاہر ہیں کہ جمنے اور بیٹھنے کے ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ عرش پر بیٹھا ہے جیسے ہم تخت پر بیٹھے ہیں تو وہ بھی ہماری طرح جسمانی چیز ہے۔ نعوذ باللہ۔ اس شبہ کا جواب اگرچہ سلف کے طریق پر یہ ہے کہ استقرار تو ثابت ہے مگر یہ ضروری نہیں کہ ہمارے استقرار کی طرح ہو جس سے جسم ہونا لازم آوے بلکہ اُس کی اور ہے جو ہم کو معلوم نہیں اور یہ جواب صحیح بھی ہے لیکن عوام کو یہ سمجھانا مشکل ہے کہ استقرار تو ہے مگر ہماری طرح کا نہیں۔

اسی طرح سے وہ یہ شبہ ڈال سکتے ہیں کہ دیکھو قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کا ید یعنی ہاتھ اور حدیث میں وضع قدم یعنی پاؤں رکھنا وارد ہے اور ظاہر ہے کہ ہاتھ اور پاؤں اعضاء جسمانیہ ہیں تو معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کے اعضاء جسمانیہ ہیں۔

اس کا صحیح جواب بھی سلف کے طریقہ پر یہ ہے کہ ید اور قدم تو ہیں مگر ہماری طرح کے نہیں مگر اس کا سمجھنا بھی عوام کو مشکل ہے اُن کا ذہن تو ان مفہومات سے تجسیم اور تشبیہ ہی کی طرف جاتا ہے اور اس عقیدہ تجسیم و تشبیہ سے بچانا واجب تھا اس لئے علماء خلف نے اُس کی یہ تدبیر کی کہ ایسے حقائق کی ایسے طریق سے تاویل کر دی کہ نہ قرآن و حدیث متروک ہو اور نہ عقیدہ تجسیم و تشبیہ میں مبتلا ہوں۔ مثلاً **استواء علی العرش** کو کنایہ تنفید احکام سے کہدیا اور ید کے معنی قدرت کے کہہ دیئے۔ وضع قدم کے معنی مقہور کر دینے کے کہہ دیئے اور یہ ضرورت حضرات سلف کو اس لئے پیش نہیں آئی کہ اُن کے خواص تو حدیث مذکور فی خاتمۃ الرسالہ **تفکروا فی الاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ** پر عمل رکھتے تھے اور ان چیزوں میں خوض نہ کرتے تھے اور اگر کوئی وسوسہ بھی آتا تھا تو اس کو دفع کر دیتے تھے اور عوام اس لئے محفوظ تھے کہ اس زمانہ میں

یہ مبتدعین معطلین نہ تھے اس لئے ایسے شبہات ان کے کانوں میں نہ پڑتے تھے۔ ان کا ذہن خالی رہتا تھا اور ایسے مفہومات پر اجمالاً عقیدہ رکھتے تھے تفتیش کی تشویش میں نہ پڑتے تھے اور اگر کوئی شاذ و نادر اس قسم کا کلام کرتا تھا تو خلافت راشدہ اس کا انسداد کرتی تھی تو فساد متعدی نہ ہونے پاتا تھا جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص ضبیع نام کو جو مدینہ میں آ کر متشابہات میں گفتگو کرتا تھا سخت سزا دی تھی اور جب وہ واپس اپنے وطن گیا تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو حکم بھیجا کہ کوئی مسلمان اس کے پاس بیٹھنے نہ پاوے۔ (کذافی روح المعانی سورۃ ال عمران عن سلیمان بن یسار)

غرض عوام اُس وقت اس طرح محفوظ رہتے تھے جیسا کہ اس وقت کے عوام محض جن کو اہل بدعت کے اقوال کی اطلاع نہیں اور نہ اپنے کو ذی رائے سمجھتے ہیں اور بڑی بات یہ ہے کہ ایسے امور میں خوض نہیں کرتے اب بھی اُسی سنداجت پر موجود ہیں اور ایسی تاویلات کی اُن کو بھی حاجت نہیں، نہ ان کو اس طرف متوجہ کرنا چاہیے۔ جیسے محققین علماء کو جو کہ اس فرق پر قادر ہیں نیز حاجت نہیں۔

اب ایک فریق متوسط رہ گیا جو نہ محقق ہیں گو عربی داں ہوں اور نہ عامی محض ہیں کتب بینی کر سکتے ہیں اور کچھ رائے بھی رکھتے ہیں اور خوض کے بھی عادی ہیں۔ اُن کو کچھ مختلف کتابوں سے کچھ رائے سے خوض کے سبب ایسے شبہات پیدا ہوتے ہیں ان کے لئے ایسی تاویلات ذریعہ ہے ان کے دین کی حفاظت کا، پس ایسے لوگوں کے لئے علماء متاخرین نے طریقہ تاویلات کا اختیار کیا ہے اور تعلیم میں مخاطبین کے تحمل عقل کی رعایت خود شریعت میں مطلوب ہے، کما روی البخاری عن علی رضی اللہ عنہ قال حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللہ ورسولہ وروی مسلم عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ انہ قال ما انت بمحدث قوما حدیثا لا تبلغہ عقولھم الا کان لبعضھم فتنۃ (تیسیر ص ۳۱۸)

جس میں نفس مقاصد تو داخل نہیں کیونکہ اُن کی تبلیغ تو فرض ہے بعض کی مفصلا بعض کی مجملاً۔لیکن اُن مقاصد کے خاص عنوانات ہیں غور کرنے کی ضرورضرورت ہو گی یہی باعث ہوگیا اختلاف مسلکین کا اوران دونوں طریقوں کا اہل حق و اہل سنت کا مسلک ہونا عبارات ذیل سے ظاہر ہے: **فی المظھری تحت آیه ھل ینظرون الا ان یاتیھم اللہ فی ظلل من الغمام الخ اجمع اھل السنة من السلف و الخلف علی ان اللہ منزہ عن صفات الاجسام و سمات الحدوث فلھم فی ھذہ الآیة سبیلان الخ** جس کا حاصل یہ ہے کہ علماء اہل سنت نے سلف سے خلف تک اس پر اتفاق کیا ہے کہ اللہ سبحانہ صفات اجسام وعلامات حدوث سے منزہ ہے تو اس آیت میں (جس سے بعض صفات جسمیہ کا توہم ہوتا ہے) انہوں نے (یعنی اہل سنت نے) دوطریقے اختیار کئے ہیں۔اول یہ کہ اس میں بحث نہ کی جاوے اور کہا جاوے کہ اس کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے اور اس پر ایمان لایا جاوے یہ طریقہ تو سلف کا ہے۔کلبی فرماتے ہیں کہ یہ اسرار مکتومہ میں سے ہے جو قابل تفسیر نہیں۔

مکحول، زہری، اوزاعی، مالک، ابن مبارک، سفیان ثوری، لیث اسحٰق رحمہم اللہ تعالیٰ ایسی آیتوں کے بارہ میں فرمایا کرتے تھے کہ انہیں ایسے ہی رہنے دو جیسے وارد ہوئی ہیں۔دوسرا طریقہ یہ ہے کہ مناسب طریقہ سے ایسی آیات کی تاویل کی جاوے۔

فی حاشیة الجمل سورۃ الاعراف تحت قوله تعالیٰ ان ربکم اللہ الٰی قوله ثم استوی علی العرش، استواء یلیق به ھذہ طریقة السلف الذین یفوضون علم المتشابه الی اللہ بعد صرفه عن ظاھرہ وطریقة الخلف التاویل بتعیین مجمل اللفظ الخ فی النبراس شرح شرح العقائد النسفیة واحتج المخالف وھو المجسم و المشبه بالنصوص الظاھرۃ فی الجھة قوله تعالیٰ الیه یصعد الکلم الطیب وقوله تعالیٰ

الرحمن على العرش استوا وقوله عليه الصلوٰة والسلام لامرأة اين الله قالت فى السماء قال هى مومنة كما فى صحيح مسلم و بان كل موجودين فرضا لابدان يكون احدهما متصلا بالأخر مما ساله او منفصلا عنه مبائنا له فى الجهة الٰى قوله والجواب ان ذلک اى القول بان كل موجود ين الخ وهم محض وحكم على غير المحسوس والادلة القطعية اى البراهين العقليه قائمة على التنزيهات لان وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعا وهذا كلام مشترک فى الجواب عن دليلهم المعقول و المنقول اما عن الاول فلما تقرران الحكم الوهم على خلاف العقل باطل و اما عن الثانى فلقوله فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالىٰ ذهبت الاشاعرة الى ان النص المخالف للدليل العقلى مصروف عن الظاهر لان صحة النص انما تعرف بالا ستدلال العقلى هو ان كلام صاحب المعجزة المصدوق من عند الله تعالىٰ فالعقل هو اصل النفقل فلا يدفع الاصل بالفرع اى لا يبطل الاصل بالفرع اذفى ابطال الاصل ابطال الفرع على ماهو داب السلف ايثار اللطريق الاسلم او يأول بتاويلات صحيحة اى مطابقة بقواعد الشرع والعربية غير مخلة ببلاغة القران وشرط بعض الائمة ان لا يقطع بمراد الحق سبحانه على ما اختار المتأخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجد بالضيع العاجزين وسلو كااللسبيل الاحكم الى قوله و علماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين احدهما مذهب السلف وهو الايمان بما اراد الله تعالىٰ وتفوض علمها اليه تعالىٰ مع التنزيه عن التجسيم والتشبيه

وثانيهما مذهب الخلف تفسيرها بما يليق به تعالىٰ لاشتهار المذاهب الفاسدة في زمانهم وتضليل المشبهة عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين في حاشية النبراس عن شرح الفقه الاكبر للقاري نعم ما قال الامام مالك حين سئل عن ذلك قال الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والايمان به واجب.

اس تحقیق سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ دونوں طریق علماء اہل سنت واہل حق کے ہیں ان میں سے کسی کی تجہیل یا تضلیل جائز نہیں گو ترجیح فی نفسہ مسلک سلف کو ہے اور عارض کے سبب مسلک خلف پر بھی عمل کیا جاسکتا ہے والاعمال بالنیات لیکن ہر جماعت میں عادۃً ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں۔

چنانچہ اس مسئلہ کے متعلق بھی اس زمانہ میں دونوں جماعتوں میں اہل افراط و تفریط پائے جاتے ہیں اور ایک دوسرے پر طعن کرتے ہیں۔ میں نمونہ کے طور پر دونوں کے اقوال طعن کو مع جواب دافع طعن کے نقل کرتا ہوں اور سہولت تعبیر کے لئے ایک جماعت کا لقب سلفیہ اور دوسری کا خلفیہ رکھتا ہوں جو سلف یا خلف کی طرف اپنی غلط نسبت کرتے ہیں اور غلط اس لئے ہے کہ ان کے محققین ایک دوسرے پر طعن نہیں فرماتے یہ لقب نسبی اُن کے زعم کے اعتبار سے تجویز کیا گیا۔ پس خلفیہ کی طرف سے سلفیہ پر یہ اجمالی طعن ہے کہ اُن کو مشبہ ومجسمہ کہتے ہیں جس کا ذکر حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ تعالیٰ میں کیا ہے۔

واستطال هو لاء الخائضون على معشر اهل الحديث وسموهم مجسمة و مشبهة الخ اور تفصیلی طعن یہ ہے جو اُسی طعن کی تفصیل ہے کہ ان مفہومات کے حقائق کے لئے استواء میں تجسم تحیز اور ید وقدم میں ترکیب وتحدید اور نزول وغیرہ میں حرکت لازم عقلی ہیں اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال عقلی ہے پس

اعتقادِ ملزوم کا امر اور اعتقادِ لازم سے نہی تکلیف بالمحال ہے جو عقلاً ونقلاً باطل ہے۔

اما الاوّل فظاهر واما الثانی فلقوله تعالٰی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها. اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت کے دو درجے ہیں ایک ظاہر معلوم الکنہ ایک باطن مجہول الکنہ پس جن امور کو ان حقائق کے لئے لازم کہا ہے وہ درجہ ظاہر کے لئے لازم ہیں درجہ باطن کیلئے لازم نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ ہم ان مفہومات کو حقائق پر محمول کرتے ہیں ظواہر پر محمول نہیں کرتے اور حقائق اور ظواہر میں فرق کرنا پڑے محقق کا کام ہے اسی کا ذکر ہے میرے فتوے مرقومہ یکم صفر ۱۳۵۰ ہجری میں عنقریب آتا ہے اسی فرق کو ان عبارات میں بیان کیا گیا ہے۔ حاشیہ جمل کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے۔ هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الی اللہ تعالٰی بعد صرفه عن ظاهره الخ دیکھئے ظاہر کے متروک ہونے کی تصریح ہے۔

نیز اس کی عبارت بالا میں یہ جزو ہے وعلماء السنة بعد اجماعهم علی ان معانيها الظاهرة غير مرادة الخ یہ جواب اس عبارت میں مذکور ہے۔ فی روح المعانی سورة ال عمران نعم ذهبت شرذمة قليلة من السلف الی ابقاء نحو المذكورات علی ظواهرها الا انهم ينفون لوازمها المنقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص اليه عزشانه ويقولون انما هی لوازم لا يصح انفكاكها عن ملزوماتها فی صفاتها الحادثة واما فی صفات من ليس كمثله شیء فليست بلوازم فی الحقيقة فيكون القول بانفكاكها مفسطة الخ اور اس عبارت میں ظواہر سے مراد حقائقها ہے۔

قرینہ اس کا یہی تقسیم مذکور ہے دو درجہ کی طرف کیونکہ دوسرا درجہ تو ظاہر نہیں ہے اس کو ظاہر باعتبار تبادر کے بمقابلہ معنی مجازی کے کہہ دیا گیا اور کتب کلامیہ میں جو

عبارت مذکور ہے کہ النصوص تحمل علی ظواھرھا وہ ظواہر بمقابلہ تاویلات اہل باطل کے ہے پس اہل حق کی تاویل جو ادلہ شرعیہ کے اقتضاء سے ہو وہ بھی ظواہر میں داخل ہے اور سلفیہ کی طرف سے خلفیہ پر اجمالی طعن یہ ہے کہ وہ ان کو جہمیہ اور معتزلہ کہتے ہیں اور اُس کی تفصیل یہ ہے کہ تاویل سے اُن کا گمان ہوگیا کہ یہ حقائق کی جو کہ صفات ہیں نفی کرتے ہیں جو مذہب ہے معتزلہ اور جہمیہ کا۔

چنانچہ ہمارے سائل صاحب بھی اسی میں مبتلا ہیں جواب اس کا یہ ہے اجتنبوا کثیراً من الظن ان بعض الظن اثم اور جب وہ صفات کی مستقل بحث بمقابلہ معتزلہ وجہمیہ وفلاسفہ کے اپنی کتابوں میں ذکر کرتے ہیں تو اُن پر یہ گمان کیسے ہوسکتا ہے اور تاویل کرنا بنا بر نفی ان حقائق کے نہیں ہے بلکہ تانیس وصیانۃ عوام کے لئے ہے اور اس کے ساتھ ہی مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کرتے ہیں بخلاف نفاۃ صفات کے کہ وہ حقائق ہی کی نفی کرتے ہیں فاین ھذا من ذاک میں نے یکم صفر ۱۳۴۵ ہجری کی ایک تحریر میں اسی کو اس طرح لکھا ہے:

الجواب: اصل مذہب سلف کا وہی ہے جو عمرو کہتا ہے (کہ قدرت علیحدہ صفت ہے اور ید دوسری صفت مستقل ہے ید سے قدرت مراد لینا ایک صفت کا ابطال لازم آتا ہے) لیکن اجراء علی الحقیقۃ کے ساتھ تنزیہ کا محفوظ رکھنا اور اجراء علی الحقیقۃ کو اجراء علی الظاہر کا غائر سمجھنا عقول عامہ سے ارفع تھا اس لئے متاخرین نے تاویل مناسب کی اجازت دیدی لیکن حقیقی معنی کی نفی نہیں کی اور یہی فرق ہے ان اولین اور اہل بدعت کے درمیان اھ اور یہ حضرات صفات کی نفی کیوں کرتے جن کا قدم ثابت ہے استواء اگر فعل بھی ہوگا جیسا بعض قائل ہوئے ہیں وہ اُس کی بھی نفی کرتے حالانکہ افعال حادث ہوتے ہیں مگر چونکہ نص کا مدلول ہے اس لئے اس کی نفی جائز نہیں۔

فی روح المعانی ونقل البیھقی عن ابی الحسن الاشعری ان اللہ

تعالٰی فعل فی العرش فعلا سماه استواء كما فعل فی غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه لان ثم للتراخي وهو انما يكون في الافعال اور جو صفات میں سے کہتے ہیں وہ اس دلیل کا لان ثم للتراخي وہ جواب دیتے ہیں جو روح المعانی سورہ اعراف میں منقول ہے۔

وحكى الاستاذ ابو بكربن فورک عن بعضهم ان استواء بمعنى علاو الا يراد بذلک العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصلح نسبته اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات فكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالا ستواء اوانها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين اور یہ افراط تفریط ایک دوسرے پر طعن کے متعلق تھی ایک افراط وتفریط خود اپنے مذہب کے متعلق بھی بعض کے کلام میں پائی جاتی ہے۔ چنانچہ خلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعض نے معنی حقیقی کو مستحیل کہہ دیا۔ كما هو ظاهر عبارة التلويح في تعريف الكناية واما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثانى ملزوم له اى لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفى ولا يرجع اليه الصدق والكذب بل ليفتقل منه الى ملزومه فيكون مناط الاثبات والنفى و مرجع الصدق والكذب كما يقال فلان طويل النجاد قصداً بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقى كما في قوله تعالٰى والسمٰوات مطويات بيمينه و قوله تعالٰى الرحمن على العرش استوى و امثال ذلک فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقى و طلب دلالته عليه انما

هو بقصد الانتقال عنه الی ملزومه گو یہ تاویل ہوسکتی ہے کہ معنی حقیقی سے معنی ظاہر متبادر مراد ہیں جیسا اوپر ایک مقام پر ظاہر سے مراد حقیقی لے لیا گیا تھا یہاں حقیقی سے مراد ظاہر لے لیا جائے گا اور یہ سلفیہ میں سے باوجود انتساب الی اہل السنۃ بعضے خواص لازمہ جسمیۃ کے مع نفی جسمیۃ و مادیت کے قائل ہو گئے۔

چنانچہ یہی بزرگ سائل اپنے رسالہ اسبوعیہ میں عبارت ذیل تحریر کرتے ہیں حالانکہ ملائکہ بھی آتے جاتے ہیں پس جب ان کا مجسم ہونا لازم نہیں آتا تو اللہ تعالیٰ کے آنے جانے اور حرکت کرنے سے اس کا مجسم اور مادی ہونا کیونکر ثابت ہوسکتا ہے ہم اس بات کو مانتے ہیں کہ حرکت کی تعریف خروج من القوه الی الفعل علی سبیل التدریج جو فلاسفہ نے کی ہے صحیح ہے مگر یہ حرکت ممکنات کی تعریف ہے اور حرکت واجب الوجود اور علۃ العلل اور مبدأ فیاض کی یہ تعریف نہیں ہے کیونکہ اس ذات مقدس میں کوئی حالت منتظرہ اور بالقوہ نہیں ہے سب بالفعل موجود ہے لہٰذا وہاں حرکت سے مجسم ہونا ثابت نہیں ہوتا۔

اس کے قبل یہ صاحب رسالہ حدیث نزول الی السماء بعد نصف اللیل اور حدیث این اللہ کے متعلق لکھ چکے ہیں کہ صبح کے قریب عرش پر چلا جاتا ہے اور این کا موضوع لہ مکان ہونا بھی لکھ چکے ہیں تو ظاہر ہے کہ وہ اسے حرکت اینیہ مانتے ہیں اور جب بعد نصف لیل نزول مکانی ہوا اور صبح کا عروج مکانی ہوا تو سب حالت بالفعل کہاں ہووی پھر جب ایسی حرکت مادیات میں ہوتی ہے تو اوپر اس کی نفی کرنا صریح تناقض ہے پھر دعویٰ ہے کہ ہم بے کیف ان اُمور کے قائل ہیں کیا یہ کیف نہیں ہے۔

اسی کو روح المعانی سورۂ اعراف میں بیان کیا ہے ثم ان هذا القول (ای بعا الاستواء علی حقیقته) ان کان مع نفی اللوازم فالا مرفیه هین وان کان مع القول بها والعیاذ باللہ تعالیٰ فهو ضلال وای ضلال وجهل

وای جهل بالملک المتعال بلکہ جن تاویلات کو یہ بزرگ باطل محض کہتے ہیں اُن میں تنزیہ تو محفوظ اور اس قول میں تو تنزیہ بھی سالم نہ رہی پھر یہ کہ حضرات سلف نے جو ان امور کو ظاہر پر رکھا ہے تو اتباع نصوص کے سبب اور حرکت کا لفظ یا اس کا مرادف نصوص میں کہاں وارد ہے جو یہ بزرگ اس کے قائل ہو گئے پھر اگر این کی دلالت مکان پر محکم ہے تو حدیث این کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال فی عما الخ میں عماء (تمام الحدیث مافوقه هواء و ما تحته هواء و لعل اقرب محامله ان العماء هو الاستعداد القریب بوجود الخلق والهواء الامکان الذاتی له والفوقیة والتحتیة مجاز عن الاحاطه و الخلق اعطاء الوجود الخارجی العرفی والقبلیة متصلة بهذا الوجود العرفی لان العادة فی مثل هذا السوال السوال عن مثل هذه القبلیة یعنی کان الحق تعالیٰ متجلیا لمرتبة الاستعداد للوجود المحاط بالامکان و با نتهاء ذلک التجلی خرج الخلق من القوة الی الفعل وهذا الاستعداد مخلوق مخلوق ایضا لکن لا بالمعنی العرفی المفهوم لاهل اللسان بل فی مرتبة التقرر الاصطلاحی شبه الاستعداد بالسحاب والامکان بالهواء لکون الاستعداد موجود بوجود ضعیف کالسحاب والامکان امرا عدمیا کا لهواء المعدوم عند حسن البصروان کان الهواء بمعنی الجو او الخلاء کان تشبیه الامر العدمی به اظهر و لم یقع السوال عما قبل الاستعداد لکون هذا السوال تعمقا وههنا استعداد اٰخر بعدالخلق و استعداد الهدایة ذکرته فی شرح حدیث ان الله تعالیٰ خلق خلقه فی ظلمة من رسالة التشرف ۱۲) میں عماء کو مکان کہنا پڑے گا پھر اُس کو قدیم کہو تو غیر حق کا قدم لازم آویگا اور اگر حادث مخلوق کہو تو سوال ہے قبل خلق

کے متعلق پھر اس کے مکان ہونے کی کیا صورت ہے تو لا محالہ کہنا پڑے گا کہ این دلالت علی المکان میں محکم نہیں تو این اللہ میں اس کا دعویٰ کیسے صحیح ہوگا اور تفسیر مظہری میں انی قریب کے تحت میں عبدالرزاق سے صحابہ کے سوال میں کہ این ربنا اس آیت کا نزول نقل کیا ہے کیا یہاں بھی جواب میں بقرینہ سوال قرب مکانی مراد ہوگا اور پھر یہ معترض صاحب جس عروج ونزول کے قائل ہوئے ہیں۔

اُس میں لازم آتا ہے کہ دن کو تو استواء علی العرش ہو اور شب کو استواء علی العرش نہ رہے کیا یہ تغیر نہیں پھر شب کہیں نہ کہیں تو ہر وقت ہی رہتی ہے تو چاہیے کہ کسی وقت استواء علی العرش نہ ہو اور دن بھی ہر وقت ہی کہیں نہ کہیں رہتا ہے تو چاہیے نزول الی السماء کسی وقت بھی نہ کیا ان سب محذورات کا التزام کریں گے اور قائلین بالحقیقیۃ بلا کیف پر یہ محذورات لازم نہیں آتے اس لئے کہ وہ اس نزول واستواء کو مجتمع مان سکتے ہیں اور اشکالات کا جواب بلا کیف سے دے سکتے ہیں۔ اسی طرح مسلک تاویل پر بھی یہ محذورات لازم نہیں آتے کیونکہ وہ تاویل سے تطبیق دے سکتے ہیں۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ تجلی محیط بالکل کے تعلقات کو خاص خاص خصوصیات اور خاص خاص فوائد کی وجہ سے خاص خاص محال کے ساتھ ذکر فرما دیا گیا۔

مثلاً جاریہ سے این اللہ کا سوال اس فائدہ کے لئے تھا کہ آلہہ ارضیہ مزعومہ مشرکین عرب کی نفی کے اعتقاد کا امتحان تھا اور نزول الی السماء الدنیا کے ذکر سے مقصود بواسطہ استحضار تجلی خاص کے ترغیب دینا ہے اس وقت صلوٰۃ وتوجہ الی اللہ کی اور استواء علی العرش کے ذکر سے مقصود استحضار ہے تفرد بالوجود الخاص الکامل کا کیونکہ تحت العرش وحول العرش تو اور کائنات کا بھی برائے نام وجود ہے اور فوق العرش برائے نام بھی کسی کا وجود نہیں اور مجردات کا وجود بوجہ متکلم فیہ ہونے کے اس استحضار میں قادح نہیں اور جن کا مشاہدہ اس متکلم فیہ ہونے کا رافع ہے وہ اُس نور سے جو

بشان احاطہ فوق کے ساتھ متصف ہے جو مسلم کی حدیث میں وارد ہے۔

حجابه النور لو کشفه لا حرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه اُن مجردات کا محاط ہونا بھی مشاہدہ کرتے ہیں۔پس وہ بھی بشان مذکور فوق نہ ہوئے اور تفرد حق بالوجود فوق العرش سالم رہا اور حق تعالیٰ کے لئے فوق العرش کا عنوان حدیث مشکوٰۃ بدء الخلق میں بھی وارد ہے پس یہ تخصیص ایسی ہے جیسے **لمن الملک الیوم لله الواحد القهار** میں الیوم کی تخصیص یعنی گو اُس یوم کے قبل بھی سلطنت کسی کی نہیں مگر برائے نام تو ہے اُس روز برائے نام بھی کسی کی نہ ہوگی۔ یہ تو فوائد ہیں محال مخصوصہ کے ذکر کے باقی خصوصیات تجلیات کی تعیین سو نہ تو اُن کا ادراک تام ہوسکتا ہے اور نہ ادراک ناقص کا بیان ہوسکتا ہے اور جو کچھ ناتمام بیان صوفیہ کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ بوجہ دلالت کے ناکافی ہونے کے نہ قابل اعتماد ہوسکتا ہے اور نہ مدار اعتقاد ہوسکتا ہے۔ **فعليک بالفهم السليم واياک والوهم السقيم** پھر اس سے قبل کے ایک خط میں جس کا جواب یہاں سے ۲۱ ربیع الاول ۱۳۴۹ھ میں گیا ہے ان بزرگ نے احادیث علو سے جہت کا حکم کیا ہے جو کسی نص میں بعینہ یا بمرادفہ نہیں صرف علو ونزول کے لوازم سے ہے مگر لزوم فی الممکن سے لزوم فی الواجب لازم نہیں۔ پس یہ بھی صریح قائل ہونا ہے۔ کیف کا پھر ملائکہ کو غیر مجسم مان لیا جو بالکل غلط ہے اور اگر فرض بھی کرلیا جاوے تب بھی مخلوق تو ہیں اُن کی سی حرکت ماننا کب جائز ہے مگر ہم ان سب اغلاط کو قصور نظر علمی وفکری پر محمول کرتے ہیں **عفاالله عنا وعنهم** اور یہ بزرگ اپنے اقرار سے ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے جامد مقلد ہیں اور وہ خود متشدد ہیں اور علماء پر طعن کرتے ہیں اُن کو باک نہیں پھر کچھ اُنہوں نے اُن کے متن پر حاشیہ چڑھا دیا اس سے یہ اغلاط پیدا ہوگئے۔

ابن القیم کے تشدد پر محققین نے خود نکیر کیا ہے۔ چنانچہ روح المعانی سورۂ اعراف

میں کہا ہے: بلغ ابن القیم فی ردھم (ای الاشعریة) ثم قال ان لام الاشعریة کنون الیھودیة وھو لیس من الدین القیم عندی الی قولہ وانت تعلم ان المشھور من مذھب السلف فی مثل ذلک تفویض المراد الی اللہ تعالیٰ فھم یقولون استوی علی العرش علی الوجہ الذی عناہ سبحانہ منزھا عن الاستقرار والتمکن اھ.اور اس عبارت میں جو استقرار کی نفی کی ہے مراد معنی متعارف متبادر ہیں ورنہ استقرار بالمعنی المراد للہ تعالیٰ ثابت ہے جس کی تصریح مفسرین کے کلام میں ہے یہاں تک کہ حضرات اہل سنت و جماعت کے دونوں قول مع رد افراط تفریط کے منقح ہو گئے پس احقر نے اپنی تفسیر میں دونوں قولوں کی رعایت اس طرح کی کہ خلف کے مذہب کو متن میں لکھ دیا کیونکہ اکثر تفسیر کے دیکھنے والے بوجہ اس کے اُردو میں ہونے کے ایسے ہی لوگ ہوں گے کہ نہ عامی محض جن میں سذاجت ہوتی ہے اور نہ خواص محض جو کافی علوم رکھتے ہیں تو اُن کے مناسب طریقہ تاویل کا سمجھا گیا جیسا اوپر مفصل بیان کیا گیا ہے جس جگہ تاویل کی مصلحت ذکر کی گئی ہے اور حاشیہ چونکہ عربی میں ہے جس کو خواص اہل علم دیکھتے ہیں اُس میں مذہب سلف کی ترجیح کی تصریح کر دی، اس میں مناظرانہ ومعترضانہ کلام کی کیا ضرورت تھی اور وہ بھی اہل حق کے ایک مسلک کے ابطال کے ساتھ اگر تہذیب وخیر خواہی کے لہجہ میں مشورہ دیا جاتا کہ گو متاخرین کا مذہب اور اُس پر جو تفسیر مبنی ہے وہ بھی متلقی بالقبول اور حق ہے (یعنی مسلک تاویل کو بھی جہل وضلال نہ کہتے) لیکن چونکہ راجح سلف کا مذہب ہے جیسا حاشیہ میں تسلیم بھی کر لیا ہے اس لئے اگر متن میں وہی رہے تو اولیٰ ہے تو اُن کو اس میں اجر زیادہ ملتا اور مجھ کو بھی گرانی نہ ہوتی مگر بحمد اللہ تعالیٰ میری گرانی جو طبعی تھی بہت جلد رفع ہو گئی اور میں نے اس مناظرہ منکرہ سے وہی اثر جو مشاورہ معروفہ سے لیتا اور متن اور حاشیہ کی ترتیب بدل دی یعنی سلف کا قول متن میں

رکھ دیا اور خلف کا حاشیہ میں اور جس مصلحت سہولت کے لیے میں نے ایسا کیا تھا۔ اللہ تعالیٰ سے دُعا کی کہ کوئی عنوان ایسا قلب میں القا فرمادے کہ اس سے تذبذب ہی پیدا نہ ہو۔ سو بحمد اللہ تعالیٰ اس میں کامیاب ہوا۔

چنانچہ ناظرین خاتمہ رسالہ کے قبل اُس موقع کو ملاحظہ فرماویں گے اور چونکہ استواء علی العرش کا مضمون سات سورتوں میں آیا ہے، سورۂ اعراف، سورۂ یونس، رعد، طٰہٰ، فرقان، سجدہ، حدید۔ سب جگہ ترمیم کردی اس کے بعد اگر کہیں تفسیر کی جدید طبع کا انتظام ہو تو وہ اس ترمیم کے موافق درست کردیں اور چونکہ اس طرف توجہ معترض صاحب ہی کی بدولت ہوئی اس لئے اپنے ساتھ اُن کے لئے بھی ہر خیر کی دعا کرتا ہوں اور اس خیر کی خصوصیت کے ساتھ کرتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نیت اور لہجہ اور رائے سب کی راستی عطا فرمادے، یہاں تک اصل مقصود کا بفضلہٖ تعالیٰ بقدر ضرورت بیان ہو چکا اب بعضے فوائد متفرقہ متعلقہ بالمسئلہ بعنوان سوال وجواب کے ذکر کرتا ہوں۔

سوال: ایسی نصوص کو حقیقت پر رکھ کر بلا کیف ماننا جمہور سلف کا مسلک تھا خواہ بالاتفاق جیسا مشہور ہے خواہ بالاکثریت جیسا روح المعانی اوائل سورۂ یونس میں دونوں مسلک نقل کر کے کہا ہے **وما نشرنا الیه هو الذی علیه اکثر سلف الائمة رضی الله تعالیٰ عنهم** اور دونوں میں یہ تطبیق ممکن ہے کہ سب اکابر سے تصریحاً اس کا منقول نہ ہونا مگر اس کے خلاف بھی منقول نہ ہونا اجماع سکوتی ہے اس کو کسی نے اتفاق کہہ دیا اور کسی نے بوجہ تصریحاً منقول نہ ہونے کے اکثر کا قول کہہ دیا۔

بہر حال اگر اجماع تھا تو اجماع کی مخالفت اور اگر اجماع نہ تھا تب بھی ظاہراً سوادِ اعظم کی مخالفت ان کے لئے کیسے جائز ہوئی جو **اتبعوا السواد الاعظم** سے منہی عنہ ہے اور واقع میں اس کا حاصل بھی اجماع ہی ہے کیونکہ ظاہراً سوادِ اعظم سے متبادر کثرت عددی ہے مگر دوسرے دلائل سے یہ مقید ہے خیر القرون کے ساتھ پس معنی

یہ ہیں کہ خیر القرون میں جس عقیدہ پر اکثر مسلمین متفق ہوں وہ واجب الاتباع ہے کیونکہ اس وقت زیادہ مسلمان اُسی عقیدہ پر تھے جو حق تھا۔ بدعت مغلوب تھی اس کا شیوع بعد میں ہوا پس اُس وقت مسلمانوں کا کسی عقیدہ پر متفق ہونا علامت تھی اُس عقیدہ کے حق ہونے کی اور اہل حق کا اتفاق بھی اجماع ہے تو یہ اس مسئلہ کی طرف اشارہ ہو کہ اہل باطل اجماع کے ارکان نہیں اور دلیل قید اول کی حدیث خیر القرون کا اخیر جزو ثم یفشوا الکذب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں کثرت اہل باطل کی ہو سکتی ہے اور دلیل دوسری قید کی صحابہ میں فروع کا اختلاف ہونا اور کسی شق کو بنا بر قلت کے رد نہ کرنا ہے اور راز اس میں یہ تھا کہ عقائد میں نصوص پر مدار ہے اور اہل حق ان میں اختلاف نہیں کر سکتے اور فروع میں قیاس بھی حجت ہے اور اُس میں اختلاف ہو سکتا ہے؟

جواب: مخالفت جب ہوتی ہے کہ جب خلف حضرات سلف کے قول کی نفی کرتے مگر ایسا نہیں ہوا بلکہ اُن کے کلام میں تصریحاً اس کا اصل مذہب ہونا اور اصل ہونے کے سبب ارجح واسلم ہونا اور تاویل کا بضرورت حفاظت دین ضعفاء کے اختیار کرنا اور اُس کے ساتھ ہی اُس تاویل کے مراد حق ہونے کا یقین نہ کرنا صاف صاف مذکور ہے۔ سو یہ مخالفت نہیں باقی اگر یہ شبہ ہو کہ سلف نے ایسا بھی نہیں کیا اس لئے یہ کرنا بھی ایک گونہ اجماع کی مخالفت ہے تو جواب اُس کا یہ ہے کہ سلف کے عہد میں اس کی حاجت نہیں ہوئی اگر داعی کے ہوتے ہوئے ایسا نہ کرتے تو مخالفت اجماع کا شبہ ہوتا پھر داعی حادث ہو گیا اس لئے ایسا کرنا مخالفت نہیں ہوئی۔ اور متاخرین کی اس عمل کی نظیر احادیث مرفوعہ میں موجود ہے کہ اصل تفسیر کے ہوتے ہوئے کسی مصلحت دینیہ کے اقتضاء سے دوسری تفسیر جو اصل تفسیر سے مناسبت رکھتی ہے اختیار کر لی گئی اور اس مصلحت مقتضیہ کی قوت کے بعد اُس تفسیر کے قرب و بعد کو بھی نہیں دیکھا جاتا البتہ موافقت شرع کے ساتھ یہ شرط ضرور ہے کہ الفاظ اس کے متحمل ہوں اور ان نظائر

مقیس علیہا میں مقتضی کی قوت بھی ہے اور نفس الفاظ کے اعتبار سے یہ تحمل بھی محقق ہے کما سیاتی مثلاً بعد خمسة اسطر او ستة فی قوله شراح حدیث الی قولہ تکثیر کی اگرچہ قرائن کے اعتبار سے اُس میں بعد ہو۔ اسی طرح مقیس میں مقتضی یعنی صون دین عوام بھی قوی ہے کما سیاتی بعد صفحتین فی قوله حفاظت دین ضعفا اور الفاظ بھی متحمل ہیں پھر اگر بعد بھی فرض کیا جاوے تو مضر نہیں اور یہ فرق بھی موثر نہیں کہ مقیس علیہ میں مقتضی ہیں قلت ہے اور مقیس میں کثرت، کیونکہ اثر کا دوران موثر کے ساتھ ہے قلت وکثرت کا فرق مقصود میں مضر نہیں۔

پہلی نظیر: (روی البخاری فی کتاب التفسیر قصة وفاة ابن أبی فقال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم (فی جواب عمر رضی الله عنه) انما خیرنی الله فقال استغفرلهم اولا تستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعین مرة وسازیده علی السبعین یہ یقینی ہے کہ آیت میں تردید تسویہ کے لئے ہے نہ کہ تخییر کے لئے اور سبعین تکثیر کے لئے ہے نہ کہ تحدید کے لئے مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے تخییر اور تحدید پر محمول فرما کر نماز پڑھی جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اور تسویہ چونکہ منافی نہیں تخییر کا اور یہ خاص تحدید بھی ایک فرد ہے تکثیر کی اس مناسبت سے اس کو اختیار فرمالیا اور اصل کی بھی نفی نہیں فرمائی۔

دوسری نظیر: روی الشیخان عن علی قال قال رسول الله صلی الله علیه واله وسلم ما منکم من احد الا وقد کتب مقعده من النار و مقعده من الجنة قالوا یا رسول الله افلا نتکل علی کتابنا وندع العمل قالوا اعملوا فکل میسر فلما خلق له اما من کان من اهل السعادة فسیسر لعمل السعادة واما من کان من اهل الشقاوة فسیسر لعمل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنی الایة.

ظاہر ہے کہ آیت کا مدلول مسئلہ قدر نہیں ہے اُس کی بین دلیل یہ ہے کہ حدیث میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے مقدم ہے اور وہی قدر ہے اور قرآن مجید میں جس تیسیر کا ذکر ہے وہ عمل سے موخر ہے اور وہ جزاء ہے تو ایک تیسیر دوسری تیسیر کی تفسیر کیسے ہو سکتی ہے مگر پھر بھی آیت سے حدیث پر استدلال فرمایا جس کی بناء محض دونوں میں باہمی مناسبت ہے چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے رسالہ الفوز الکبیر میں اس تقریر کی تصریح فرمائی ہے ونصہ و مانند آنکہ آیۃ فاما من اعطی و اتقی در مسئلہ قدر تمثیلاً خواندند اگرچہ منطوق آیۃ آنست کہ ہر کہ ایں کارہا کردہ است و اراہ جنت ونعیم، بنمایم و ہر کہ اضداد آں بعمل آوردہ است و اراہ دوزخ وتعذیب بکشایم لیکن بطریق اعتبار تواں دانست کہ ہر کے را برائے حالتے آفریدہ اند وآں حالت بروے جاری می کنند دمن حیث یدری او لا یدری پس باین اعتبار آیۃ را بمسئلہ قدر ربطی واقع شدہ۔

تیسری نظیر: عن عمران بن حصین ان رجلین من مزینة قالا یا رسول الله ارایت ما یعمل الناس الیوم ویکدحون فیه الشیئ قضی علیهم و مضی فیهم من قدر سبق او فیما یستقبلون به مما اتاهم به نبیهم و ثبت الحجة علیهم فقال لا بل شیء قضی علیهم و مضی فیهم و تصدیق ذلک فی کتاب الله عزوجل و نفس وما سواها فالهمها فجورها وتقواها رواہ مسلم . اسکے متعلق بھی صاحب فوز کبیر نے تحریر فرمایا ہے، وہم چنیں آیۃ وما سواها یعنی منطوق آنست کہ بر بر واثم مطلع ساخت لیکن خلق صورۃ علمیہ بر واثم رلبآں بر واثم اجمالاً در وقت نفخ روح مشابہتے ہست پس باعتبار میتواں باین آیت دریں مسئلہ استشہاد کردہ۔ اور دوسری تیسری نظیر میں تو یہ بھی احتمال ہے قریباً کان او بعیداً کہ محض استشہاد ہو تفسیر نہ ہو۔ گو بخاری نے دوسری نظیر کو کتاب التفسیر میں وارد کیا ہے مگر نظیر اول میں تو تفسیر یقینی ہے اور بھی چند حدیثیں مرفوع وموقوف اس

کی موید ذہن میں ہیں مگر اس وقت اتنے ہی کو کافی سمجھا گیا یہی حالت ہے متاخرین کی ایسی تفسیرات کی اُن کو اصل مدلولات نصوص سے مناسبت بھی ہے۔

مثلاً استواء بالمعنی الحقیقی دال ہے عظمت پر اسی طرح تدبیر امور و تنفیذ تصرفات دال ہے عظمت پر اور اس مناسب کو اختیار کرنے کا دیل مقتضی بھی ہے یعنی حفاظت دین ضعفاء بلکہ یہ مقتضی مقیس علیہ کے مقتضی سے اقوی ہے کیونکہ وہ مقتضیات صرف مصالح ہیں جن کی طرف نظیر اول کے اخیر میں اجمالاً اس قول سے اشارہ کیا گیا ہے کہ جس کی حکمتیں شراح حدیث نے ذکر کی ہیں اھ اور مقیس میں وہ مقتضی دفع مضرت ہے جس کو بعنوان حفاظت دین ضعفاء تعبیر کیا گیا ہے اور دفع مضرت اہم ہے جلب مصلحت سے کما ھو مقرر پس بطریق دلالۃ النص کے مقیس میں بدرجہ اولیٰ حکم ثابت ہو گا پس ان حضرات پر کوئی شبہ نہ رہا اور جس اجماع کا اوپر ذکر ہوا ہے۔

وہ ان احادیث سے معارض بھی نہیں جس پر شبہ کیا جائے کہ خبر واحد کے خلاف اجماع دلیل ہوتی ہے اس کے نسخ کی اس مسلک خلف کی نظیر فتاویٰ میں یہ ہے کہ صحابہ سے قرأت بالفارسیۃ کی اجازت کہیں منقول نہیں مگر امام صاحب نے بقول مرجوع الیہ اس کی اجازت عاجز کو دی گویا غیر قرآن کو بدل قرآن کا مناسبت ترادف کی شرط سے قرار دیا اور اس پر آئمہ متبوعین نے نکیر نہیں کیا کیونکہ پہلے اس کا داعی غالب نہ تھا پھر غالب ہو گیا اسی طرح داعی حادث کے سبب تاویل کو بشرط مناسبت بدل تفسیر کا قرار دیا گیا۔ اور امام صاحب کا اگر علی الاطلاق رجوع بھی فرض کر لیا جاوے تب بھی استدلال میں قادح نہیں کیونکہ امام صاحب کا ایک بار قائل ہو جانا بھی اس کے مجتہد فیہ ہونے کے لئے کافی ہے اور ہمارا یہی مدعا ہے اور یہ سب کلام علی سبیل التنزل ہے ورنہ امت میں برابر تعامل رہا ہے کہ تفسیر منقول کے ہوتے ہوئے بھی دوسری وجوہ سے تفسیر کی چنانچہ کتب معتبرہ تفسیر اس سے مملو ہیں۔

البتہ اس میں شرطیں ہیں کہ یہ تفسیر خلاف قواعد عربیہ نہ ہو دوسرے خلاف قواعد شرعیہ نہ ہو تیسرے یہ کہ مفسر صاحب اجتہاد ہو ورنہ وہ تفسیر بالرائے ہوگی اور خلف کی تفسیر تینوں شرطوں کو جامع ہے پس غایت مافی الباب ایسی آیات ذووجوہ ہوں گی۔ اگرچہ بعض وجوہ راجح ہوں اور بعض مرجوح ہوں۔

سوال: محققین نے استواء کو استیلاء کے ساتھ تفسیر کرنے کی بدلیل تغلیط کی ہے **کما یظھر من مراجعت اقوالھم** تو اس آیت کی تاویل قول متروک ہوگیا۔

جواب: ایک تاویل کے غلط ہونے سے دوسری تاویل کا رد ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ وہ دلیل اُسی کے ساتھ خاص ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ استواء بمعنی استیلاء اس استیلاء میں مستعمل ہے جو بعد عدم استیلاء کے ہو اور حق تعالیٰ کا استیلاء ایسا نہیں۔

سوال: کیا ایسے نصوص متشابہات میں داخل ہیں؟

جواب: اس میں اقوال مختلف ہیں **کما فی روح المعانی تحت آیۃ ھو الذی انزل علیک الکتاب منہ آیات محکمات ثم اعلم ان کثیر امن الناس جعل الصفات النقلیۃ من استواء و الید والقدم والنزول الی السماء الدنیا والضحک والتعجب وامثالھا من المتسابہ و مذھب السلف والاشعری رحمہ اللہ من اعیانھم کما ابانت عن حالہ الابانۃ انھا صفات ثابتۃ وراء العقل ما کلفنا الاعتقاد ثبوتھا مع اعتقاد التجسیم و التشبیہ لئلا یضاد النقل العقل وذھب الخلف الی تاویلھا** الخ اس عبارت میں اول بعض کا قول متشابہ ہونا لکھا ہے اور اس کے مقابلہ میں دوسرا قول لکھا ہے **صفات ثابتۃ وراء العقل** الخ اس قول پر یہ محکم ہیں **لان المحکم ھو الواضح المعنی ظاھر الدلالۃ** اور معانی ان کے معلوم ہیں گو اُن معانی کی کنہ معلوم نہیں **وایضاً فی روح المعانی تحت آیۃ الکرسی واکثر السلف**

الصالح جعلوا ذلک من المتشابه الذی لا یحیطون به علما وفوضوا علمه الی الله تعالیٰ مع القول بغایة التنزیه والتقدیس له تعالیٰ شانه والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفیة قدس الله تعالیٰ اسرارهم لم یشکل علیهم شیء من امثال ذلک اور اگر یوں کہا جاوے کہ جنہوں نے محکم کہا ہے باعتبار اصل معنی کے اور جنہوں نے متشابہ کہا ہے باعتبار کیف معنی کے تو پھر دونوں میں محض نزاع لفظی رہ جاوے گا۔

چنانچہ روح المعانی کی عبارت ذیل سے اس کی تائید ہوتی ہے فی روح المعانی تحت آیۃ ھو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات الخ نعم لو قیل، ان تصویر العظمة علی هذا الوجه دال علی ان العقل غیر مستقل بادرا کها وانها اجل من ان یحیط بها العقول فالکنه من المتشابه الذی دلت الآیة علیه وجب الایمان به کان حسنا و جمعا بین ما علیه السلف و مشی علیه الخلف وهو الذی یجب ان یعتقد کیلا یلزم ازدراء باحد الفریقین کما فعل ابن القیم حتی قال لام الاشعریة کنون الیهودیة اعاذنا الله تعالیٰ من ذلک۔

سوال: اگر ان صفات متکلم فیہا کو باعتبار کنہ کے متشابہ کہا جاوے تو کنہ تو حق تعالیٰ کے علم وقدرت کی بھی معلوم نہیں اُن کو متشابہ کیوں نہیں کہا جاتا؟

جواب: باہم صفات میں ایک فرق ہے وہ یہ کہ بعض صفات الٰہیہ کو تو ہماری ویسی ہی صفات سے ایک گونہ مناسبت ہے جیسے علم ہے قدرت ہے تو باوجود اُن کی کنہ کے عالی عن العقول ہونے کے اس مناسبت کی بنا پر ان کو متشابہ نہیں کہا گیا کیونکہ اُس مناسبت کی وجہ سے ان کے حقائق ایک درجہ میں معلوم ہوتے ہیں گو وہ درجہ ناقص بلکہ انقص ہے اور بعض صفات میں یہ مناسبت نہیں جیسے استواء حق کو ہمارے استوا سے اُن

کے ید کو ہمارے ید سے اُن کے قدم کو ہمارے قدم سے کوئی مناسبت نہیں اس لئے یہ کسی درجہ میں بھی ہمارے فہم میں نہیں آتے، اس لئے ان کو متشابہ کہا گیا۔

چنانچہ روح المعانی آل عمران میں ہے **واسماء ہ الحسنیٰ قسمان قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وان كانت بعيدة ولايقال فلا بد فيه في افهامنا معاشر الناقصين من ان يسمى بتلك الاسماء المشهورة عندنا فيسمى علما مثلا لادواة ولا قلما وقسم ليس كذلك وهو المشار اليه بقوله صلى الله عليه واٰله وسلم او استاثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له اسماء مشقة وان منه ما للانسان الكامل نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك من المخيلات مع العلم البرهاني والشهود الوجداني بتنزيهه تعالىٰ عن كل كمال يتصوره الانسان ويحيط به فضلا عن النقصان الخ** مگر صاحب روح المعانی نے مناسبت وعدم مناسبت کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ میرے ذوق میں صفات قسم اوّل کی مناسبت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ علم وقدرت وغیرہ اپنے حقیقی مفہومات متبادرہ کے اعتبار سے مادیت کو مقتضی نہیں اور ید وقدم وغیرہما مادیت کو مقتضی ہیں۔

قسم اوّل تنزیہ کے منافی نہیں اور دوسری قسم اُس کے منافی ہے۔ واللہ اعلم

سوال: یہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ کو جمیع اقسام معلومات کے منکشف ہیں پھر باوجود اس کے اس کی کیا وجہ ہے کہ نصوص میں علم وبصر وسمع کو تو اُن کے لئے ثابت کیا گیا ہے مگر ذوق ولمس وشم کو اُن کے لئے ثابت نہیں کیا گیا حالانکہ مذوقات وملموسات ومشمومات کا بھی اُن کو انکشاف ہے اس کے لئے صرف علم کا اثبات کافی سمجھا گیا؟

جواب: اصل مدار تو اس کا توقیف ہے لیکن خود اس توقیف کی حکمت میں یہ کہا

جا سکتا ہے کہ علم و بصر و سمع سے عرفاً استیلاء وعظمت کی شان سمجھی جاتی ہے اس لئے ان سے تسمیہ کیا گیا اور ذوق ومس سے کوئی عظمت نہیں معلوم ہوتی بلکہ خود ان کے مفہومات ایک گونہ انفعاع وتلذذ وہ افتقار پر دال ہیں جو ایک قسم کی دناءت ہے اس لیے ان اشیاء کے ادراک کو ان اسماء سے موسوم نہیں کیا گیا۔ اسی طرح صفت کلام میں بھی جس میں امر و نہی بھی ہے ایک شان حکومت پائی جاتی ہے اُس کو بھی ثابت کیا گیا ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ باب الایمان بصفات اللہ میں اس مضمون کو اس طرح تعبیر کیا گیا ہے۔

واعلم ان الحق تعالیٰ اجل من ان یقال بمعقول او محسوس الی قولہ یشرط ان یوھم المخاطبین ایھا ما صریحا انہ فی الواث البھیمۃ و ذلک یختلف باختلاف المخاطبین فیقال یری ویسمع ولا یقال یذوق یلمس الخ

سوال: جب اسماء الٰہیہ توقیفی ہیں جیسا اس کے قبل سوال وجواب میں محقق ہوا تو دوسری زبان کے لغات سے تسمیہ یا توصیف جائز نہ ہوگی جیسے خدا اور پروردگار وغیرہما؟

جواب: تعامل امت سے معلوم ہوا کہ مترادفین کا حکم یکساں ہے پس یہ لغات جب ترجمہ ہوں اسماء منقولہ بلسان شرع کا ان کا استعمال بھی جائز ہے اور یمین وغیرہ میں یہ مثل اصل کے ہوں گے یعنی جو لفظ اللہ کی قسم کا حکم ہے وہی لفظ خدا کی قسم کا حکم ہے۔

سوال: صوفیہ کا ان مسائل میں کیا مسلک ہے؟

جواب: چونکہ یہ مسائل صوفیہ کے فرض سے زائد ہیں کیونکہ ان کا فرض مقصود تربیت ہے اُن اعمال واخلاق کی جن سے اہل فتویٰ نے مفصل بحث نہیں کی اور عقائد سے وہ کافی بحث کر چکے ہیں اس لیے صوفیہ نے ان سے مقصوداً بحث نہیں کی اگر قدر قلیل کلام اس باب میں اُن سے صادر ہوا ہے تو اُس کا سبب اپنے کسی شاغل کی کیفیات وذوقیات کی تحقیق ہے جس سے اصل غرض اہل طریق کی تقریب الی المقصود

وتبعید عن غیر المقصود فی العقائد او فی الاعمال ہے اور چونکہ ان تعلیمات کے مخاطب غالباً تو خاص خاص افراد خلوات میں تقریر سے اور احیاناً محدود جماعت جلوات میں تحریر سے ہوتے ہیں اس لئے وہ عنوانات وتعبیرات جامعہ مانعہ واضحہ غیر موہمہ کا اہتمام نہیں فرماتے صرف اُس فرد خاص یا جماعت خاصہ کی تفہیم کی رعایت کافی سمجھتے ہیں اور وہ چونکہ متکلم سے خاص مناسبت رکھتے ہیں۔ نیز خاص اصطلاحات سے واقف ہوتے ہیں۔ ان کے لیے شیوخ کی ناتمام عبارات اور مجمل اشارات کافی ہو جاتے ہیں ان وجوہ سے ان کے کلام میں ظاہراً بہت ایجاز اور تجوز اور تسامح وتوسع ہوتا ہے ان وجوہ سے اُن کا مسلک اس باب میں نہ مدون اور منضبط ہے اور نہ واضح ہے اور حالات ان کے مقتضی ہیں حسن ظن کو اس لئے اُن کے مجمل یا مبہم کلام کو علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا واجب ہے گو اصطلاحات اُن کے جداگانہ ہیں۔ مثلاً ایسے مواقع پر لفظ تجلی اُن کے کلام میں بکثرت پایا جاتا ہے ممکن ہے کہ وہ بھی ایک تاویل ہو اور ممکن ہے کہ حقیقت بلاکیف کی ایک تعبیر ہو خصوصاً متقدمین کے مسلک کی طرف راجع کرنا راجح ہے کیونکہ صوفیہ کا اصل مذہب ہی اخذ بالاحوط ہے اسی لئے مشہور ہو گیا ہے۔ **الصوفی لا مذهب له** چنانچہ نمونہ کے طور پر اُن کا کچھ کلام نقل کرتا ہوں۔

فی المظهری ان الله مع الصابرين قيل بالعون والنصر واجابة الدعوة قلت بل معية غير متكيفة يتضح على العارفين ولا يدرك كنهه غير احسن الخالقين وايضا فيه فانی قريب قال المفسرون معناه انی قريب منهم بالعلم لايخفى على شیء قال البيضاوی هو تمثيل لكمال عليه بافعال العبادو اقوالهم و اطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم قلت وهذا التاويل منهم مبنی على ان القرب عندهم منحصر فی القرب المكانی والله تعالىٰ منزه عن المكان و مماثلة

المکانیات والحق اله سبحانه تعالیٰ قریب من الممکنات قربا لا یدرک بالعقل بل بالوحی او الفراسة الصحیحة ولیس من جنس القرب المکانی ولا یتصور شرحه بالتمثیل اذا لیس کمثله شیء واقرب التمثیلات ان یقال قربه الی الممکنات کقرب الشعلة الجوالة بالدائرة الموهومة فان الشعله لیست داخلة فی الدائرة لبون البعیدبین الموجود الحقیقی والموجود فی الوهم ولیست خارجة عنها ولا عینها ولا غیرها وهو اقرب الی الدائرة من نفسها حیث ارتسمت الدائرة بها ولا وجود لها فی الخارج بل فی الوهم بوجود تلک النقطة فی الخارج والله اعلم وفی مالا بدمنه واوتعالیٰ محیط اشیاء است باحاطہ ذاتی وقرب ومعیت با اشیاء دارد نہ آں احاطہ وقرب کہ درخور فہم قاصر ما باشد کہ آں شایان جناب قدس اونیست الی قولہ وہمچنیں استواء او سبحانہ علی العرش ویدو وجہ کہ نصوص بداں ناطق اند ایمان بداں باید آورد برمعنی ظاہر حمل نباید کرد ودر تاویل آں نباید آمد وتاویل آں را حوالہ بعلم الٰہی باید کرد۔ انتہیٰ مختصراً

وفی الیواقیت والجواهر، المبحث الثامن عشر واما کلام الشیخ محیی الدین فی ذلک فکله مائل الی التسلیم و عدم التاویل الا ان خفنا علی انسان وقوعه فی محظورٍ اذا لم نؤول ذلک له فیتعین حینئذ التاویل کما فتح لنا الحق تعالیٰ باب التاویل للضعفاء بقوله، فی حدیث مسلم وغیره مرضت فلم تعدنی فان العبد لما توقف فی ذلک وقال یا رب کیف اعودک وانت رب العلمین قال له الحق تعالیٰ اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعده اما انک لوعدته لوجدتنی عنده الی اخر النسق وذکر الشیخ محیی الدین فی

الباب السابع والسبعين و مائة جواز التاويل للعاجز وقال فى الباب الثامن والستين عقب الكلام على الاذان من الفتوحات يجب على كل عاقل سترا لسر الا لهى الذى اذا كشف ادى عنه من ليس بعالم ولا عاقل الى عدم احترام الجناب الا لهى الاعز الا حمى فيجب التاويل لمثل هذا اه وكان الشيخ محيى الدين رحمة الله عليه يقول اسلم العقائد الايمان بما انزل الله على مراد الله اذا الحق تعالىٰ ما كلفنا ان نعلم حقيقة نسبة الصفات اليه لعلمه بعجز ناعن ذلك فان حقيقته تعالىٰ سباينة بجميع صفات خلقه وحقائقهم ذكره فى الباب الخامس واربعمائة وقال عبدالوهاب الشعرانى فى اليواقيت المبحث السابع عشر و اعلم يا اخى ان صفة الاستواء على العرش والنزول الى سماء الدنيا و الفوقية للحق ونحو ذلك كل قديم والعرش وما حواه مخلوق محدث بالاجماع وقد كان تعالىٰ موصوفا بالاستواء والنزول قبل خلق جميع المخلوقات كما انه لم يزل موصوفا بانه خالق ورازق ولا مخلوق ولا مرزوق فكان قبل العرش يستوى على ما ذا وقبل خلق السماء ينزل الى ما ذا فانظر يا اخى بعقلك فما تتعقله فى معنى الاستواء والنزول قبل خلق العرش والسماء فاعتقده بعد خلقهما وانا اضرب لك مثلا فى الخلق تعجز عن تعقله فضلا عن الخالق وذلك ان كل عرش تصورت ورائه خلأ او ملأ من جها ته الست فليس هو عرش الرحمن الذى وقع الاستواء عليه فلا يزال عقلك كلما تقف على شىء يقول لك فما ورائه فاذا قلت له خلاء يقول فما لك فما وراء الخلاء وهكذا ابد الأبدين ودهر الداهرين

فلا یتعقل العقل کیفیة احاطة الحق تعالیٰ للوجود ابداً فقد عجز العقل واللہ فی تعقل مخلوق فکیف بالخالق انتہیٰ ونقل فی الیواقیت والجواہر آخر المبحث السابع عشر عن ابی طاہر و بالجملة فالعرش اعظم الممالک کلھا والحق تعالیٰ ترقه بالرتبت و ذلک اننا اذا تاملنا ما فوقنا راینا الھواء واذا تاملنا فوق الھواء ترقه راینا سماء فوق سماء بقلوبنا ثم اذا ترقینا باوھا منا من السموات السبع رأینا الکرسی واذا ترقینا من الکرسی رأینا العرش الذی ھو منتھی المخلوقات التی ھی بجملتھا تدل علی الخالق جل جلاله ثم اذا تدرجنا بالفکر من العرش الذی ھونھایة المخلوقات لم تر للفکر مرقاة البتة فیقف الفکرھناک لان مطار الکفر ینتھی بانتھاء الاجسام فنری اذذاک بقلوبنا وعقولنا الرحمن فوق العرش من حیث الرتبة اذرتبة الخالق فوق رتبة المخلوقات فھو تعالیٰ فوق العرش فوقیة تباین فوقیة العرش علی الکرسی لان فوقیة العرش علی الکرسی لا تکون الا بالجھة والمکان بخلاف فوقیة الرب علی العرش فانھا بالرتبة والمکانة دون المکان انتھی ، وقد سبق من روح المعانی فی الجواب عن السوال الثالث قوله واکثر السلف الصالح الی قوله والقائلون بالمظاھر من ساداتنا الصوفیة قدس اللہ اسرارھم لم یشکل علیھم شیء من امثال ذلک وفی المظھری تحت قوله تعالیٰ ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء والصوفیة العلیة کما اثبتوا معیة لا کیف لھا. وتجلیا خاصا للہ سبحانه وتعالیٰ علی قلب المومن کذلک اثبتوا تجلیا خاصا رحمانیا علی العرش

وذلک التجلی هو المؤمی الیه بقوله تعالیٰ الرحمن علی العرش استوی اھ۔ وفی روح المعانی سورة الاعراف وانت تعلم ان المشهور من مذاهب السلف فی مثل ذلک تفویض المرادمنه الی الله تعالیٰ فهم یقولون استوی علی العرش علی الوجه الذی عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمکن وان تفسیر الاستواء بالاستیلاء تفسیر مرذول اذا القائل به لا یسعه ان یقول کاستیلاء نابل لابد ان یقول هو استیلا لائق به عزوجل فلیقل من اول الامر هوا ستواء لائق به جل و علا و قد اختار ذلک السادة الصوفیة قدس الله اسرارهم وهو اعلم واسلم واحکم خلافا لبعضهم۔

وفی رسالة تائید الحقیقة قوله تعالیٰ والله محیط بالکفرین وقال فی اٰیات اُخرو کان الله بکل شیء محیطا وان ربی بما تعملون محیط، وان ربک احاط بالناس واحاط بما لدیهم وهذه الاٰیات کلها دالة علی صحة قول من یقول من العلماء الصوفیة ان الله تعالیٰ بکل مکان غیر انهم لا یعلمون کیفیة کون مکان الله ای یقولون بالاحاطة الذاتیة لا محض الاحاطة الصفاتیة کاهل الظاهر) ولیس من ضرورة الاحاطة ان یکون المحیط و المحاط علیه جسما وان تفسیر الاحاطة ان لایکون المحاط علیه بعیداً من المحیط ولا المحیط بعید امنه ثم ان ذلک مشهور بین المشائخ الصوفیة نحو جنیدؒ والشبلیؒ وابن عطاءؒ وغیرهم، روی عن جنیدؒ انه تکلم عنده رجل فاشا رالی السماء فقال لا تشرالی السماء فانه معک فهذا دلیل علی انه لا خصص مکان الله تعالیٰ بالعرش ولا بجهة دون جهة فافهم (ویکون

الاستواء علی العرش متشابها اوما ولا علی اختلاف المسلکین ورد فی الحدیث اطلاق المکان حیث قال وارتفاع مکانی اھ۔

قلت لیس المراد عدم صحة القول الاخر کما توهم البعض بل المراد نفی البطلان عن هذا القول کما ادعی اهل الظاهر فلکل من القولین وجهة هو مولیها ولیس معنی قولهم ان الله تعالیٰ بکل مکان انه متمکن بکل مکان حاشاه عن ذلک بل المراد انه لا مکان له خاصا کسائر المتمکنات بقرینة قوله فیما بعد انه لاخصص مکان الله تعالیٰ الخ فاطلق الملزوم و اراد اللازم مجاز افان کون شی فی کل مکان یستلزم عدم کونه فی مکان خاص فافهم.

ان عبارات کوادنی تامل کے بعد علماء کے اقوال کی طرف راجع کرنا ممکن ہے گو تعبیرات میں اختلاف رہے اخیر عبارت کے متعلق معترض مذکور خطبہ رسالہ کے جواب مرقومہ ۲۱ ربیع الاول ۱۳۳۹ھ میں اسی راجع کرنے کے متعلق لکھا گیا تھا اس کے بعض بعض جملے طریقہ رجوع کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نقل کرتا ہوں ۔ وھو ھذا میں اس عقیدہ میں حضرات سلف کے مسلک پر ہوں کہ نصوص اپنی حقیقت پر ہیں مگر کنہ اس کی معلوم نہیں اور صوفیہ کے مذہب کو سلف کے خلاف نہیں سمجھتا وہ حقیقت کے منکر نہیں بلکہ جہت کے منکر ہیں اور جہت کی نفی نقل وعقل دونوں سے ثابت ہے۔

اما النقل فقوله تعالیٰ لیس کمثله شیء واما العقل فلان الجهة مخلوقة حادثة والله تعالیٰ منزه عن الاتصاف بالحادث لان محل الحادث حادث اور استواء یا علو کا حکم مستلزم جہت کو نہیں اگر جہت کا حکم کیا جاویگا تو استواء وعلو کی کنہ کی تعیین ہو جاویگی جو کہ خود حضرات سلف کے خلاف ہے کہ وہ کنہ کے نا معلوم ہونے کی تصریح فرماتے ہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ استواء وعلو میں دو حیثیتیں

ہیں ایک مع الحکم بالجہۃ ایک مع عدم الحکم بالجہۃ بل مع الحکم بعدم الجہۃ اول مذہب ہے مجسمہ کا، دوسرا مذہب ہے اہل سنت کا جن میں محدثین وصوفیہ سب داخل ہیں۔ اگر کسی عبارت سے اس کے خلاف کا ایہام ہوتا ہو وہ تسامح فی التعبیر ہے جیسا تائید الحقیقۃ کی عبارت سے معترض کو وہم ہو گیا ورنہ اُس میں یہ نہیں لکھا گیا کہ صوفیوں کا قول بہ نسبت محدثین کے صحیح ہے۔ صرف لزوم کا شبہ ہو گیا اور بر تقدیر تسلیم لزوم اُس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ بعض لوگ جو نصوص سے اثبات جہۃ سمجھتے ہیں اُس کے مقابلہ میں نفی جہۃ صحیح ہے ورنہ جو حقیقت میں مذہب ہے محدثین کا وہ خود مذہب صوفیہ سے معارض نہیں کما سبق باقی اگر کسی غیر محقق سے اس کے خلاف منقول ہو وہ غیر مقبول ہے۔ اھ مختصراً

سوال: صاحب تلویح نے کنایہ کو محققین کا قول قرار دیا ہے۔ جیسا اوپر اُن کی عبارت میں تصریح ہے تو گویا سلف کو غیر محقق ٹھہرایا؟

جواب: مراد یہ ہے کہ مأولین نے جو مختلف تاویلات کی ہیں اُن میں یہ تاویل بہ نسبت اور تاویلات کے بوجہ موافقت قواعد عربیہ کے اقرب الی التحقیق ہے گو قواعد شرعیہ کے اعتبار سے کہ اتباع سلف اصل ہے اجراء علی الحقیقۃ اقرب الی التحقیق ہے۔ الحمد للہ بحث متعلق صفات کے ختم ہوئی جو کہ اصل مقصود تھی۔

اب چند جملے معترض صاحب کے دوسرے اعتراضات کے متعلق جن کا ذکر اشارۃً خطبہ میں ہوا ہے بعد تلخیص عرض کرتا ہوں۔ ایک اعتراض یہ ہے جناب نے **التکشف فی مہمات التصوف** ص ۳۵۳ پر لکھا ہے بعض متشددین حضرات صوفیہ پر بعض اذکار و اوراد کے ایجاد پر اعتراض بدعت کا کرتے ہیں اس حدیث سے اس ایجاد کا جواز ثابت ہوتا ہے کیونکہ لبیک منقول پر جس قدر زیادت ہے وہ ایجاد ہی کی فرد ہے الخ اس کے متعلق ادب سے استفسار ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا (یعنی صحابہ کا لبیک منقول پر زیادہ کرنا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا اس کو سن کر انکار

نہ فرمانا مثبت اس امر کا ہے کہ یہ زیادتی صحابہ کرام کی جائز ہے کیونکہ ابوداؤد میں آیا ہے **والناس یزیدون ذا المعارج و نحوہ من الکلام و النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسمع ولا یقول شیئا** بخلاف ان صوفیوں کے جو بعد زمانہ خیر القرون کے گزرے ہیں اور اپنی طرف سے اوراد اور وظائف بنا کر مریدوں کو گمراہ کرتے ہیں پس بجائے اس امر کے کہ جناب قرآن وسنت کی حمایت پر زور دیتے۔ گمراہ صوفیوں کے اقوال وافعال کی تائید کر رہے ہیں۔

جواب: اول حدیث نقل کرتا ہوں **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یھل ملبیا الی قولہ لا یزید علی ھذہ الکلمات زاد فی روایۃ عن عبداللہ بن عمر عن عمر یقول بعد ھذہ الکلمات لبیک اللھم لبیک لبیک و سعدیک والخیر فی یدیک والرغباء الیک والعمل وفی روایۃ ابی داؤدو الناس یزیدون ذا المعارج ونحوہ من الکلام و النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یسمع ولا یقول شیئا** اور مسئلہ مستنبط کی تقریر استنباط خود سوال میں مذکور ہے اب جواب عرض کرتا ہوں کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اس کا جواز قواعد کلیہ شرعیہ سے سمجھا کہ ذکر اور دعا خود مطلوب ہے اور یہ زیادت کسی حکم شرعی کے مصادم نہیں اس لئے جائز ہے اگر جواز کو نص جزئی پر موقوف سمجھتے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اجازت لینا کیا مشکل تھا پس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی تقریر سے جیسا اس ذکر خاص کے جواز کی تاکید ہوگئی اسی طرح ایسی زیادات داخلہ تحت اصل کلی غیر مصادمۃ لدلیل شرعی کے جواز کلی کی بھی تائید ہوگئی پس صوفیہ پر جو سوال میں طعن کیا گیا ہے اُس کے جواب میں صرف مولانا رحمۃ اللہ علیہ کا شعر پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں:

بگذر از ظن خطا اے بد گمان　　ان بعض الظن اثم را بخواں

کیا معترض صاحب ہر دعا کے لئے نقل کو شرط کہیں گے البتہ اگر ایسے اذکار کو ماثور پر ترجیح دی جاوے جیسے بعض غلاۃ میں مشاہد ہے اُس کے بدعت ہونے میں کوئی شبہ نہیں ایک اعتراض اس پر کیا ہے کہ میں نے بوجہ اشتمال بعض محظورات شرعیہ اخبار بھیجنے سے منع کر دیا تھا۔ اس پر اپنے اخبار کی مدح میں لکھا ہے کہ جس نے حنفیوں سلفیوں سے یہ اعتراض کہ وہ اہل حدیث نہیں ہیں دور کیا اور بموجب تحریر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ الحنفية هم من اهل السنة والجماعة واهل السنة اهل الحديث منهاج السنة النبوية فی نقض كلام الشيعة والقدرية) ثابت کیا کہ حنفی سلفی بھی اہل حدیث ہیں ما انا عليه و اصحابی کے طریق پر ہیں اور ناجی ہیں کیونکہ اہل حدیث وہ جماعت ہے جو حدیث قولی و فعلی حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو شرعاً حجت سمجھے اور بوقت نہ ملنے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے آثار صحابہ کو بھی حجت جانے اور مثل حنبلیوں اور مالکیوں اور شافعیوں اور محدثین کے حنفیوں سلفیوں کا بھی یہی مذہب ہے ملاحظہ ہو، اصول الشاشی، نور الانوار، مسلم الثبوت، توضیح تلویح وغیرہ کتب الاصول اگر حنفی سلفی اہل حدیث نہیں تو اور کون جماعت ہے جو اہل حدیث کہلانے کی مستحق ہے جو کہتی ہے کہ اجماع حجت شرعی نہیں اور حدیث موقوف اور مرسل بھی حجت ہیں پس یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ تفسیر بالرائے کرنے والے اور منکرین اجماع تو اہل حدیث کہلائیں اور حنفی جو قرآن و حدیث و اجماع امت کو حجت مانتے ہیں وہ اہل حدیث نہ ہوں۔

مولانا سید نذیر حسین صاحب مرحوم دہلوی نے معیار الحق میں لکھا ہے کہ امام اعظم ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے عمداً کسی حدیث کا خلاف نہیں کیا اور اگر کسی جگہ خلاف نظر آتا ہے تو یہ اس لئے ہے کہ اُنہوں نے اس کے بالمقابل دوسری حدیث پر عمل کیا جو ان کے نزدیک زیادہ صحیح اور راجح ہے۔ اسی واسطے نواب صدیق حسن خاں صاحب مرحوم نے اتحاف النبلاء میں لکھا ہے کہ امام الائمہ سراج الامۃ ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ

اکابر محدثین سے ہیں اور مجتہد مطلق ہیں اور ان کے اصول وفروع مدون ہیں پس وہ جیسے اہل حدیث تھے ویسے ہی ان کے پیروکار بھی اہل حدیث ہیں اسی بنا پر مولوی محمد حسین صاحب مرحوم بٹالوی نے حنفیوں سلفیوں کو بھی اہل حدیث لکھا ہے اھ۔ اس کے بعد اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ایسا اخبار کیوں بند کردیا؟

جواب: مصلحت ومفسدہ کے اجماع میں مصلحت موثر ہوگی یا مفسدہ، اب صرف ان ترمیمات کی صورت ضبط کرنا باقی رہا جس کا وعدہ سوالات وجوابات متعلقہ اصل مسئلہ سے ذرا قبل کی عبارت میں کیا گیا ہے سو اُس کو ذیل میں سب مقامات کے متعلق لکھتا ہوں اور وہ سات مقام ہیں۔

مقام اوّل سورۂ اعراف آیت **ان ربکم الله الذی خلق السمٰوات والارض فی ستة ایام ثم استوی علی العرش یغشی اللیل النهار الخ** عبارت سابقہ متن تفسیر پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا (یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا) چھپا دیتا ہے الخ عبارت سابقہ حاشیہ قولہ فی استویٰ احکام جاری **فسرته بحملی ایاه علی الکنایة عن التدبیر کما یؤیده قوله تعالیٰ فی بعض الآیات بعد الاستواء یدبر الامر وانما احملته علیها لسهولة فهمه للعوام والارجح حمله علی الحقیقة وتفویض حقیقتها الی الله تعالیٰ ولا یراد ان الملک لم یزل لله تعالیٰ فما معنی تاخره عن خلق العالم لانی اقول ان المراد التدبیر الخاص فی السمٰوات والارض وظاهر انه یتاخر عن خلقهما ولا یلزم منه حدوث الصفة بل حدوث الفعل ولا مخدور فیه فافهم**، ترمیم حال متن تفسیر پھر عرش پر جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہوا جو کہ اُس کی شان کے لائق ہے جس سے سننے والے کے قلب میں بلزوم عرفی دو شانیں متحضر ہو جاتی ہیں ایک رفعت وعلو، دوسرے احکام شاہی کا صدور کیونکہ عادۃً تخت شاہی پر جلوہ افروز ہونے کے لئے یہ دو

امر لازم ہیں۔ چنانچہ دوسری شان کا آگے بھی ذکر ہے چھپا دیتا ہے الخ ترمیم حال
حاشیہ قولہ جو کہ اس کی شان الخ هذا هو الذى عليه جمهور السلف من حمل
الاستواء على الحقيقة ثم تفويضها الى الله تعالىٰ والمنع عن الخوض
فيها وهذا المنع معقول لان ادراكنا قاصر عنه كما يمنع الاكمه عن
الخوض فى كنه اللون بعين هذه العلة واياك ان تقيس استواء ٥ على
استواء ک لان الصفة تختلف حقيقتها باختلاف الموصوف كما ان
استقرار زيد على شيء يغائر بكنهه استقرار الرأى على امرو كما ان
طول الخشب يغائر بكنهه طول الليل مع كون كل من الاستوا
والطول حقيقيا واذا كان المستوى غير معلوم الكنه فكان الاستواء لا
محالة غير معلوم الكنه فاى وجه لقياس مجهول الكنه على معلوم
الكنه كيف ومثل استواء ک يستحيل عليه تعالىٰ للدلائل العقلية
عندالخواص وهى مذكورة فى الكتب الكلامية وعند العوام لان
استواء اعظم الجبال بل اصغرها على الجزء الذى لا يتجزى ليس
باستواء فى لغة نزل بها القرآن مع كونهما متناهيين فكيف اذا كان
احد الشيئين متناهيا والاخر غير متناه قولہ جس سے سننے والے کے الخ
اشارة الى حكمة بيان الاستواء وهى امران يؤيد هما الأيات بانضمام
الروايات اما الحكمة الاولىٰ فتتأيد بقوله تعالىٰ فى سورة المومن
رفيع الدرجات ذوالعرش لا نه يتبادر منه ان المقصود من ذكر كونه
ذاالعرش كونه رفيع الدرجات واما الحكمة الثانية فتتايد بقوله تعالىٰ
بعد ذكر الاستواء ههنا يغشى الليل النهار وفى سورة يونس وفى
السجدة بقوله تعالىٰ يدبر الامر و صرح بالحكمة الثانيه فى الروح
بقوله هنا ووجه ذكره سبحانه هذا بعد ذكره الاستواء على ما نقل عن

القفال الله جل شانه لما اخبره العباد باستواء ه، اخبر عن استمرار المخلوقات علٰى وفق مشيته وبقوله في سورة يونس استيناف البيان حكمة استواء جل وعلا علے العرش و تقرير عظمته واما الروايات المناسبة للحكمتين ففي عظمة العرش التى توجب تصوير عظمة ذى العرش ما اخرج ابن جرير و ابو الشيخ و ابن مردويه عن ابى ذر رضى الله عنه انه سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن الكرسى فقال يا ابا ذرما السمٰوات السبع والارض السبع عند الكرسى الا كحلقة ملقاة بارض غلاة وان فضل العرش علے الكرسى كفضل الغلاة علے تلك الحلقة كذا فى روح المعانى وهذه تناسب الحكمة الاولى لان من هو قاهرعلے مثل ذلك الجسم الرفيع المحيط، المنيع البسيط ماذا يكون شانه، وعلوه وسلطانه ، وذكر الشيخ محيى الدين ابن العربى فى الباب السبعين و ثلثمائة من الفتوحات علے ما نقله الشيخ عبدالوهاب الشعرانى فى اليواقيت والجواهر المبحث السابع عشر فى معنے الاستواء علے العرش حكمة ثالثة مستقلة لذكر الاستواء ذكرتها اتما ما للفائدة وان لم يكن لها مدخل فى التفسير وهى انه سأل اولًا ما الحكمة فى اعلامه تعالٰى بانه استوىٰ على العرش ثم ذكر الجواب، بان الحكمة فى ذلك تقريب الطريق عباده وذلك انه تعالٰى لما كان هوالملك العظيم ولا بد للملك من مكان يقصده فيه عباده بحوائجهم وان كانت ذاته تعالىٰ لا يقبل المكان قطعا اقتضت المرتبة له ان يخلق عرشا وان يذكره لعباده انه استوےٰ عليه ليقصدوه بالدعا لطلب الحوائج فكان ذلك من جملة رحمة لعباده والتنزل لعقولهم ولو لاذلك لبقى صاحب العقل حائر الا يدرى اين

يتوجه بقلبه الى قوله فاذا من الله تعالىٰ عليه بالكمال اندرج نور عقله في نور ايمانه تكافات عنده الجهات فی جناب الحق و علم و تحقق ان الحق لا يقبل الجهة ولا التحيز الخ وفى كون العرش (عطف على قوله فى عظمة العرش) مركزاً ومصدرًا للاحكام وكون اللوح المحفوظ الجامع للاحكام تحته ما اخرج ابو الشيخ فى العظمة بسند جيد عن ابن عباس رضى الله عنه قال خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام وقال للقلم قبل ان يخلق اكتب علمى فى خلقى فجرىٰ بما هو كائن الى يوم القيمة واخرج ابن ابى الدنيا فى مكارم الاخلاق والبيهقى فى الشعب و ابو الشيخ فى العظمة وابن مردويه من طريق حلال الغسلى عن انس قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خلق الله لوحا من درة بيضاء دفتاه من زبر جد كتابه من نور يلحظ اليه فى كل يوم ثلثمائة وستين لحظة (المرادبه الكثرة) يحيى ويميت ويخلق ويرزق ويعز ويذل ويفعل ما يشاء (كذا فى الدر المنثور) وفى الباب نصوص اخرى كثيرة كسجدة الشمس اذا غربت تحت العرش واستيذانها للطلوع (ومعناه عندے سجدة روحها فلا حاجة الى تكلف ما فى دفع الاشكالات عليه) وكتعلق بعض التسبيحات بالعرش رواه البزار كذا فى الترغيب و الترهيب وفيه ايضاً برواية البزار مرفوعاً عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال ان الله تبارک وتعالىٰ خلق عمودا من نور بين يدے العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلک العمود الحديث وفيه ايضا برواية ابن ماجه والحاكم مع تصحيحه مرفوعا ان تذكرون من جلال الله التسبيح والتهليل والتحميد ينعطفن حول العرش الحديث وفيه قال

صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم الا علمک اولاد لک علے کلمۃ من تحت العرش رواہ الحاکم وفی حدیث الشفاعۃ الذی رواہ البخاری فی تفسیر قولہ تعالیٰ ذریۃ من حملنا مع نوح قولہ علیہ السلام فاتی تحت العرش فاقع ساجد الربی الحدیث و غیر ذلک من الروایات ولا یعارض المذکور من الروایات ما رواہ مسلم فی حدیث الاسراء فی السدرۃ الیھا ینتھی ما یعرج بہ من الارض فیقبض منھا والیھا ینتھی ما یھبط من فوقھا فیقبض منھا الحدیث لان مصدریۃ العرش مصدریۃ السدرۃ اضافیۃ والفاظ الحدیث صریحۃ فی ذلک ، وھاتان الحکمتان تصویر لعادۃ الملوک لتانیس عقولنا بما نشاھد من جلوسھم علے السریر لاظھار علوھم ورفعتھم وتنفیذ الاحکام بحال یکونون فوق السریر ویکونون الدیوان واھلہ تحتہ بین یدیہ کما قالوا فی حکمۃ خلق السموات والارض فی ستۃ ایام انہ تعلم العباد التثبت ولا یقطع بامثال ھذہ الحکمۃ ولا یحکم بالحصرفیھا ولا یتوقف المقصود علیھا وانما یشتاق الذھن الیھا ابتغاءً للارتباط فی الکلام والانضباط فی الافھام، ھذا کلہ کان علیٰ مذھب السلف واختار الخلف مسلک التاویل لمصلحۃ سھولۃ فھمہ للعوام ولھذا التاویل وجوہ اقربھا الی العربیۃ واوفقھا بقولہ تعالیٰ یدبر الامرو نحوہ حملہ علے التدبیر فقولہ تعالیٰ یدبر الامر تفسیر للاستواء عند الخلف و بیان للحکمۃ عند السلف کما قررتہ آنفا ولا یرد علے الخلف ان الملک لم یزل اللہ تعالیٰ فما معنے تاخرہ عن خلق العالم لانی اقول الی المراد التدبیر الخاص فے السمٰوات والارض و ظاھر انہ یتاخر عن خلقھما ولا یلزم منہ حدوث الصفۃ بل حدوث الفعل ولا محذور فیہ فافھم وقد کنت

كتبت قبل هذا مذهب الخلف فى المتن بصورة التفسير و مذهب السلف فى الحاشية مع التصريح برجحانه وغيرة الان الى العكس باشارة بعض اهل العلم ، وان لم يكن من اهل الحلم، لاعتدائه فى القائه ، لكن عفوت و صفحت ورضيت بما قد قدروا نظرت الى ما قيل خذ ما صفاودع ماكدر، والله الهادى الى الرشد، وهو العزيز المقتدر.

مقام ثانی سورۂ یونس، آیۃ ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض فى الارض ايام ثم استوىٰ على العرش يدبر الامرالآية عبارت سابقہ پھر عرش (یعنی تخت شاہی) پر قائم ہوا یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا پس حاکم بھی ہے وہ ہر کام کی مناسب تدبیر کرتا ہے پس حکیم بھی ہے اُس کے سامنے الخ۔ ترمیم حال پھر عرش پر جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہوا جو کہ اس کی شان کے لائق ہے تا کہ عرش سے زمین وآسمان میں احکام جاری فرمائے جیسا آگے ارشاد ہے وہ ہر کام کی مناسب تدبیر کرتا ہے پس وہ حاکم بھی ہے حکیم بھی اس کے سامنے الخ۔

مقام ثالث سورۂ رعد، آیت الله الذى رفع السمٰوات بغير عمد ترونها ثم استوىٰ على العرش وسخر الخ عبارت سابقہ پھر عرش یعنی تخت شاہی پر قائم اور جلوہ فرما ہوا یعنی زمین وآسمان میں احکام جاری کرنے لگا اور آفتاب الخ ترمیم حال پھر عرش پر جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہوا جو کہ اس کی شان کے لائق ہے اور آفتاب الخ

مقام رابع سورۂ طٰہٰ: آیۃ الرحمن على العرش استوى له ما فى السمٰوات الأيه عبارت سابقہ وہ بڑی رحمت والا عرش یعنی تخت سلطنت پر قائم اور جلوہ فرما ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ ترمیم حال، وہ بڑی رحمت والا عرش پر جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہے جو کہ اُس کی شان کے لائق ہے اور وہ ایسا ہے کہ الخ۔

مقام خامس سورہ فرقان: آیۃ الذی خلق السمٰوات والارض وما بینھما فی ستۃ ایام ثم استوىٰ علی العرش الرحمن الاٰیۃ عبارت سابقہ، پھر تخت شاہی پر قائم اور جلوہ فرما ہوا جس کا بیان الخ ترمیم حال پھر عرش پر جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہوا جو کہ اُس کی شان کے لائق ہے جس کا بیان کر۔

مقام سادس سورۂ الم سجدہ: آیت اللہ الذی خلق السمٰوات والارض وما بینھما فی ستۃ ایام ثم استوىٰ علی العرش مالکم الخ عبارت سابقہ، پھر تخت شاہی پر قائم ہوا (یعنی تصرفات نافذ کرنے لگا، وہ ایسا عظیم ہے کہ) ترمیم حال۔ پھر عرش پر جو مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قدیم اور جلوہ فرما ہوا (جو کہ اُس کی شان کے لائق ہے وہ ایسا عظیم ہے کہ) الخ۔

مقام سابع سورۂ حدید: آیت ھو الذی خلق السمٰوات والارض فی ستۃ ایام ثم استوىٰ علی العرش یعلم ما یلج الخ عبارت سابقہ، پھر تخت (شاہی) پر قائم ہو، یہ کنایہ ہے تنفیذ احکام سے اور وہ سب جانتا ہے الخ ترمیم حال پھر عرش پر جو کہ مشابہ ہے تخت سلطنت کے اس طرح قائم اور جلوہ فرما ہوا جو اس کی شان کے لائق ہے اور وہ سب کچھ جانتا ہے الخ یہاں تک ترمیمات کی تفصیل بھی بحمد اللہ ختم ہوئی اور معنی باعتبار اصل مقصود کے گویا رسالہ ہی ختم ہوا مگر کچھ مضمون جو اپنی حقیقت میں تائید و توضیح ہے مقصود کی اور اپنی غایت میں ایک مشفقانہ وصیت ہے بیساختہ ذہن میں آ گیا صورۃً اس کو خاتمہ قرار دینا مناسب معلوم ہوا۔

خاتمہ در حیرت وثناء وغیرت ودُعاء

ایک صاحب طریقت کو ایسے ہی مسئلہ کی طرف متوجہ ہونے کے دوران میں جو حالت پیش آئی مفید سمجھ کر اُس کو نقل کرتا ہوں ان کا بیان ہے کہ دوران تحقیق میں چونکہ مسئلہ کے متعلق مختلف اقوال و آراء و دلائل نے نظر سے اور ذہن سے عبور کیا نزاکت مسئلہ کے سبب میں علی التعاقب دو مضیق میں اس قدر شدت سے مبتلا ہوا کہ تحمل نے

جواب دیدیا حق تعالیٰ کی رحمت نے من حیث لا احتسب دستگیری فرمائی اور دو مفرد نسخوں کی ہدایت اور توفیق عطا فرمائی جن سے شفائے کامل نصیب ہوئی چونکہ احتمال ہوا کہ شاید کسی اور کو بھی وہی مضائق پیش آویں اس لئے شفقت و خیر خواہی مقتضی ہوئی کہ وہ نسخے بھی پیش کر دوں شاید عوْن اخوان مسلمین سے عوْن حق کی مزید دولت نصیب ہو اور اس واقعہ کے نقل کرنے میں وصیت بھی ہے کہ ایسے اسرار میں خوض نہ کریں سمعا تو اس کی گنجائش ہی نہیں کیونکہ اس کی نہی میں نصوص وارد ہیں بلکہ مسئلہ قدر میں جس کی حقیقت بعض افعال کی کنہ دریافت کرنا ہے خوض کرنے سے منع فرمایا گیا تو خود ذات وصفات کی کنہ دریافت کرنے کے لئے تو خوض کرنے کی کیسے اجازت ہوگی پس سمعا تو اجازت کی گنجائش ہی نہیں۔

البتہ دلائل عقلیہ یا کشفیہ کی بنا پر اس کا احتمال ہے اور ابتلاء بھی ہے سو دلائل عقلیہ میں بڑا دھوکہ یہ ہوتا ہے کہ ظنیات کو قطعیات سمجھ لیا جاتا ہے البتہ اصول یعنی توحید و رسالت پر جو دلائل قائم کئے گئے ہیں وہ بیشک قطعی ہیں کیونکہ وہ کوئی اسرار میں سے نہیں عقل کی ضروری رسائی وہاں تک ہو سکتی ہے باقی متکلمین نے جو اور مسائل میں ایسے ہی ادلہ سے کام کیا ہے اس کا درجہ حقیقت میں منع کا یعنی بمقابلہ اہل بدعت مطالبہ دلیل وابداء احتمال کا تھا غیر محققین بلاضرورت ان منوع کو دعاوی بنا کر پریشانی اور خطرہ میں پڑ گئے تو یہ دلائل عقلیہ کا حال ہے کشفیات اُس میں ایک تو احتمال غلطی کا ہوتا ہے اور اگر غلطی بھی نہ ہو تو تلبیس کا احتمال ہوتا ہے جس کو محققین اہل کشف خوب جانتے ہیں اور اشد تلبیس اس میں یہ ہوتی ہے کہ حقائق صور مثالیہ میں متشکل ہو کر مشاہدہ میں آتی ہیں۔صاحب کشف اگر غیر محقق ہوا تو اُن کو حقائق سمجھ لیتا ہے۔

بہر حال کوئی طریق بھی ان حقائق کے کشف کیلئے کافی نہیں اور ایسی ناکافی بنیاد پر کوئی حکم لگانا لم تقولون ما لا تفعلون کا مخاطب بنتا ہے تو اس خاتمہ میں اُن

مضائق کے سننے سے معلوم ہو جاوے گا کہ اس قفل کنہ کی کوئی کلید نہیں۔

مزید بصیرت کیلئے رسالہ ظہور العدم مندرجہ النور جمادی الاخری ۱۳۴۷ھ اور رسالہ البصائر مندرجہ النور محرم ۱۳۵۱ھ کے خاتمہ کا مضمون دیکھ لینا اور زیادہ مفید ہوگا۔ اب راوی مذکور کے ان مضائق کو عرض کرتا ہوں۔ اوّل ہر قول اور ہر مسلک کا قلب پر ہجوم ہو کر کشمکش شروع ہوئی جس میں مشبہ اور مجسمہ کے اقوال نے ذہن کو بہت ہی سخت خطرہ میں مبتلا کر دیا۔ پھر سب آراء و اھواء رخصت ہو کر حیرت کی کیفیت پیدا ہو گئی کہ اطفال اور جہال اپنے سے زیادہ عالم معلوم ہوتے تھے اور ان کی بیخبری پر رشک آتا تھا اس کا علاج اس سے ہوا کہ باعانت آیات و ہدایات مرشدہ الی الاعتقاد الاجمالی کنہ کی فکر سے ذہن خالی ہوا اور بجائے اس کے ثنا کے مضامین دالہ علی تصرفات الحق وارد ہوئے اور ذہن کو افاقہ ہوا پھر ذہن نے بے صبری شروع کی اور باوجود روکنے کے اُن خیالات کی طرف متوجہ ہو گیا مگر اس دوسری توجہ میں اپنا عجز مستحضر ہو گیا اور حال کے طور پر اپنے گندہ ذہن سے ایسے منزہ مقدس ذات میں فکر کرنے سے غیرت اور شرم آئی اور ذہن کو ہٹا لیا مگر ساتھ ہی نہ توجہ سے صبر ہو سکتا تھا اور توجہ میں یہ خوف غالب ہوا کہ اگر پھر ایسی کشمکش ہوئی تو کہاں تک مقاومت اور تعدیل کروں گا اس کے ساتھ ہی دعا کی ہدایت اور توفیق ہوئی اور الحمدللہ سب مضائق سے نجات ہوئی چونکہ ہر کرب میں بھی اور ہر نجات میں بھی بے ساختہ کچھ ارشادات حق تعالیٰ کے اور جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور بزرگان دین کے ذہن اور ذہن پر وارد ہوئے تھے جس سے ایک گونہ دل کی بھڑاس نکلتی تھی اور سوزش کو سکون ہوتا تھا۔ اس لئے وہ بھی کچھ کچھ مع بعض زیادات وارده وقت الکتابۃ ذکر کئے دیتا ہوں تا کہ اگر کسی کو ایسی حالت پیش آوے تو اس سے گونہ تسلی حاصل کر سکے۔

فی الحیرة مع الهدایات المرشدة الی الاعتقاد الاجمالی قال الله تعالیٰ لا تدرکه الابصار وهو یدرک الابصار وهو اللطیف الخبیر وقال

تعالیٰ ولا یحیطون بشیء من علمه الا بماشاء وقال تعالیٰ سبحان ربک رب العزة عما یصفون وفی رسالتی مسائل السلوک عن البغوی عن ابی بن کعب عن النبی صلے اللہ علیه واٰله وسلم انه قال فی الآیة (ان الی ربک المنتهیٰ) لا فکرة فی الرب و اخرجه ابو الشیخ فی العظمة عن سفیان الثوری و روی عنه علیه الصلوٰة والسلام اذا ذکر الرب فانتهوا و اخرج ابن ماجه عن ابن عباس رضی اللہ عنهما قال مرالنبی صلی اللہ علیه واٰله وسلم علے قوم یتفکرون فی اللہ فقال تفکروا فی الخلق ولا تفکروا فی الخالق فانکم لن تقدروه واخرج ابو الشیخ عن ابی ذر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه واٰله وسلم تفکروا فی خلق اللہ ولا تفکروا فی اللہ فتهلکوا اھ وفی کنوز الحقائق تفکروا فی الاء اللہ ولا تفکروا فی اللہ (ابو) ونحو فی الجامع الصغیر ، وقال خسرو دهلوی

حیران شده ام در آرزویت | اے چشم جہانیاں بسویت

مائیم و تحیر و خاموشی | آفاق ہمہ بگفتگویت

خسرو بکمند تو اسیرت | بیچارہ کجا رود زکویت

وقال الشیخ عبدالقدوس:

نیست کس راز حقیقت آ گہی | جملہ می میر ندبا دست تہی

وقال العارف الرومی:

اے برادر بے نہایت در گہے ست | ہرچہ بروے میرسی بروے مایست

وقال بعضهم:

دور بینان بار گاہِ الست | جز ازیں پے، نہ بردہ اند کہ ہست

وقال العارفون نثرا، کل ما خطر ببالک فهو هالک واللہ

اجل واعلی من ذلک وقال العارف الشیرازی رحمة الله علیه:

بحریست بحر عشق کہ ہیچش کنارہ نیست — آنجا جزایں کہ جاں بسپارند چارہ نیست

وقال الاحقر:

اندریں رہ آنچہ می آید بدست — حیرت اندر حیرت اندر حیرت ست

وقال العارف الشیرازی:

عنقا شکار کس نشود دام بازچین — کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را

وقال الشیخ الشیرازی:

جہاں متفق بر الٰہیتش — فروماندہ درکنہ ماہیتش
بشر ماورائے جلالش نیافت — بصر منتہائے جمالش نیافت
نہ براوج ذاتش پرومرغ وہم — نہ در ذیل وصفش رسد دست فہم
دریں ورطہ کشتی فرو شد ہزار — کہ پیدانشد تختہ برکنار
چہ شبہا نشستم دریں سیرگم — کہ دہشت گرفت آستینم کہ قم
محیط ست علم ملک بر بسیط — قیاس تو بروے نگردو محیط
نہ ادراک درکنہ ذاتش رسد — نہ فکرت بغور صفاتش رسد
تواں در بلاغت بہ سحباں رسید — نہ درکنہ بیچوں سبحان رسید
کہ خاصاں دریں رہ فرس راندہ اند — بلا احصی از تگ فرو ماندہ اند
نہ ہر جائے مرکب تواں تاختن — کہ جاہا سپر باید انداختن
گر مرکب عقل راپویہ نیست — عنانش بگیر و تحیر کہ ایست

وقال الرومی:

اے بروں از وہم وقال وقیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من

فی الثناء قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک

وقال السنائی:

نہ سپہری نہ کواکب نہ بروجی نہ دقائق — نہ مقامی نہ منازل نہ نشینی نہ بپائی
بری از چوں چرائی بری از عجز و نیازی — بری ازصورت ورنگی بری ازعیب وخطائی
بری ازخوردن وخفتن بری ازتہمت مردن — بری ازبیم و امیدی بری از رنج و بلائی
نتواں وصف توگفتن کہ تو دروصف نہ گنجی — نتواں شرح تو کردن کہ تو درشرح نیائی

وقال خالی الاصغر رحمہ اللہ:

اگر جملہ دریا شود روشائی — کند کلک اشجار مدحت سرائی
محال از ثنائے تو عہدہ بر آئی — ازل تا ابدائے تو فرماں روائی
کرا جز تو در ملک تو بادشائی

وقیل کانہ ترجمۃ النثر العربی المذکور سابقاً عن العارفین

اے برتر از خیال وقیاس وگمان وہم — وزہر چہ گفتہ اند وشنیدیم وخواندہ ایم
مجلس تمام گشت و بپایاں رسید عمر — ما ہمچناں در اول وصف تو ماندہ ایم

وقیل:

قلم بشکن سیاہی ریزوکاغذسوزودم درکش — حسن ایں قصہ عشق ست دردفتر نمی گنجد

فی الغیرۃ ، قال العارف الشیرازی :

بخدا کہ رشکم آید زدو چشم روشن خود — کہ نظر دریغ باشد بچنیں لطیف روئے

وقال اشرف الدین القلندر ر:

غیرت ازچشم برم روئے تو دیدن ندہم — گوش را نیز حدیث توشنیدن ندہم

فی الدعا، قال اللہ تعالیٰ ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ ھدیتنا وھب لنا من لدنک رحمۃ انک انت الوھاب.

قال العارف الرومی:

آنچہ درکون ست اشیا ہرچہ ہست — وانما جان را بہر صورت کہ ہست

آب خوش را صورت آتش مده اندر آتش صورت آبے منہ
از شراب قہرچوں مستی دہی نیستہا را صورت ہستی دہی
یا غیاث المستغیثین اھدنا لاافتخار بالعلوم والغنا
لا تزغ قلبا ھدیت بالکرم واصرف السوء الذی خط القلم
بگذراں از جان ما سوء القضا وامبر ماراز اخوان الصفا
گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن مصلحی تو اے تو سلطان سخن
کیمیا داری کہ تبدیلش کنی گرچہ جوئے خوں بود نیلش کنی
ایں چنیں بینا گریہا کارتست ایں چنیں اکسیر ہا زا سرار تست
حق آں قدرت کہ برتلوین ما رحمتے کن اے امیر لونہا
خویش را دیدیم و رسوائی خویش امتحان ما مکن اے شاہ بیش
کار تو تبدیل اعیان و عطا کارما سہوست و نسیان و خطا
سہو و نسیاں را مبدل کن بعلم من ہمہ جہلم مرادہ صبر و حلم
از تناقض ہائے دل پشتم شکست برسرم جانا بیامی مال دست

ولیکن ھذا اٰخر المقالہ ، وبہ تمت الرسالہ ، للرابع والعشرین من ربیع الثانی سنہ ۵۱ ھ من ھجرۃ سید المرسلین ، ولعلی لا اکتب بعدھا رسالۃ مستقلۃ لصیرورۃ قوی المدرکۃ والفاعلۃ مضمحلۃ ، والامر کلہ بیدہ تعالیٰ والحمد لہ فی کل حال علی نعمۃ التی تتوالیٰ

تمت رسالہ تمہید الفرش، فی تحدید العرش

اَلشِّفَاءُ لِحَادِثِ الْوَبَاءِ

حضرت حکیمُ الاُمت مُجدد الملت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العلوم القرآنیۃ، واقف الاسرار الفرقانیۃ، رأس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الاسرار الخفی منحا والجلی اعنی بہ

مَولانا مُحَمَّد اَشرف علی التھانوی

نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

حکیم الامت حضرت تھانوی رحمہ اللہ کی تفسیر ''بیان القرآن'' سے تفسیری نکات کا مجموعہ جو ماہنامہ النور میں قسط وار شائع ہوتا رہا۔اس مضمون کا نام حضرت نے خود تجویز فرمایا جس کا معنی ہیں ''نئی وباء کیلئے شفاء'' کیونکہ مضامین قرآن میں شکوک وشبہات پیدا ہونا بھی ایک نئی وباء ہے۔

پس مبارک ہیں وہ لوگ جن کے دل میں قرآن وحدیث کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہی نہیں ہوتے اور پھر مبارک ہیں وہ لوگ جن کے دل میں اگر کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے تو وہ ''سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا'' کہہ کر ابلیس کی تمناؤں کو خاک میں ملا دیتے ہیں اور پھر خوشخبری ہے اُن لوگوں کو جو اپنے شکوک کسی محقق عالم کے سامنے پیش کر کے یا اُن کی تصانیف کا مطالعہ کر کے تشفی حاصل کر لیتے ہیں۔

دیباچہ

اَلشِّفَاءُ لِحَادِثِ الْوَبَاءِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمد لله الذی انزل علی عبدہٖ الکتاب و لم یجعل له عوجا وجعله شفاء و رحمة للمؤمنین واھدی سبیلا واقوم منهجا والصلوۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا محمد خیر من اوتی المعجزات و دلائل و حججا وعلی آله واصحابه الکرام الفائزین بسلامة الا فهام و انارة الحجی

امابعد! احقر ظفر احمد عثمانی عفا اللہ عنہ عرض کرتا ہے کہ خوش قسمتی سے ۱۳۳۸ھ ماہ ربیع الاوّل میں تفسیر بیان القرآن کے خلاصہ لکھنے کی اہم خدمت میرے سپرد ہوئی اگرچہ اپنی بے بضاعتی اور کم مائیگی کے سبب میں کسی طرح اس خدمت کا اہل نہ تھا۔ مگر اللہ تعالیٰ کا ہزار ہزار شکر ہے کہ اُس نے مجھ ناچیز کے ہاتھوں سے یہ کام لے لیا اور الحمد للہ کہ اب وہ اختتام کے قریب پہنچ چکا ہے تفسیر بیان القرآن کو یوں تو میں نے بارہا دیکھا اور بہت دفعہ اُس کے مطالعہ سے مستفید ہوا۔

مگر سچ یہ ہے کہ جس نظر سے میں نے اُس کو اس مرتبہ دیکھا اَیسا کبھی نہ دیکھا تھا خلاصہ کرنے کے لئے مجھے اُس کے لفظ لفظ میں غور کرنا پڑا اور ہر پہلو سے اُس کے سمجھنے میں پوری کوشش صرف کرنی پڑی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ جو علوم مجھے اس وقت اُس میں نظر آئے اس سے پہلے اُن کی ہوا بھی نہ لگی تھی سبحان اللہ تفسیر کیا ہے ایک دریائے ناپیدا کنار ہے شکوک اور شبہات کو اس خوبی سے حل کیا گیا ہے کہ صاحب

بصیرت اُس کی ہر اُدا پر سو جان سے قربان ہو کر بزبان حال و مقال یوں کہتا ہے۔

زفرق تا بقدم ہر کجا کہ می نگرم کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا اینجاست

مطالب قرآن کو ایسے بے تکلفانہ انداز سے حل کیا گیا ہے کہ تاویلات کا دروازہ ہی بند کر دیا میں بلا مبالغہ کہہ سکتا ہوں کہ قرآن کا ایسا خوب صورت خوش نما اور بے تکلف حل کسی تفسیر میں بھی شاید نہ ملے گا اور حضرت حکیم الامت کے بے شمار کمالات میں سے اگر صرف اسی تفسیر کو لے لیا جائے تو یہی آنحضرت کے حکیم الامت اور مجدد ملت ہونے کی کافی دلیل ہے۔

فجزاه الله تعالٰی عنا و عن سائر المسلمین احسن الجزاء

اس وقت جو مضمون میں ہدیہ ناظرین کرنا چاہتا ہوں جس کی سرخی الشفاء لحادث الوباء اُوپر لکھی ہوئی ہے یہ اُسی معرکۃ الآراء تفسیر سے ماخوذ ہے جس کی ابتداء بہت دلچسپ اور عجیب ہے اس لئے غالباً اس کا بیان کر دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا اس کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ ماہ جمادی الاولٰی ۳۸ھ میں ایک دن ذکر کے بعد (یا ذکر کے وقت) میرے دل پر یہ خیال خود بخود سخت تقاضے کے ساتھ وارد ہوا کہ تفسیر بیان القرآن میں شبہات کے جو جوابات دیئے گئے ہیں اُن کو علیحدہ سہل عبارت سے سوال و جواب کے پیرایہ میں لکھ دینا چاہئے۔اھ

پہلے تو میں نے اس کو معمولی خیال سمجھا مگر جب دو تین روز تک قلب پر اس کا بار بار تقاضا ہوتا رہا تو میں نے اس کو حضرت حکیم الامت کی خدمت میں تحریراً عرض کیا جس کا جواب حضرت اقدس نے ان الفاظ میں مرحمت فرمایا کہ اگر قوت اور وقت مساعدت کرے تو بہتر ہے اھ اس پر میں نے یہ عرض کیا کہ دفعۃً کتاب کی صورت میں لکھنا تو دشوار ہے کیونکہ اور بہت سے مشاغل اس وقت مجھے درپیش ہیں البتہ اگر کسی رسالہ میں تدریجاً تھوڑا تھوڑا مضمون نکلتا رہے تو اس طرح لکھنا مجھے گراں نہ ہوگا۔

چنانچہ اسی بناء پر میں نے رمضان ۳۸ھ میں ''الدر المنضود'' حصہ اوّل کے

ٹائٹل پر ایک جدید رسالہ ''النور'' کا اشتہار اپنے نام سے شائع کیا جس میں یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ تفسیر بیان القرآن میں حضرت حکیم الامت نے مطالب قرآن واضح فرماتے ہوئے صدہا اُن اشکالات کے بھی جوابات دیئے ہیں جو آج کل اکثر طبائع میں مضامین قرآن کے متعلق پیدا ہوتے ہیں نیز جن آیات سے بعضے گمراہ فرقے قادیانی، شیعہ۔ غالی غیر مقلدین، مبتدعین وغیرہ اپنا مطلب نکالنے کی کوشش کرتے ہیں اُن کی تفسیر اس خوبی وعمدگی سے فرمائی ہے کہ غلط راستہ ڈھونڈھنے والوں کو اگر وہ انصاف سے کام لیں ذرا بھی گنجائش باقی نہیں رہتی چونکہ ایسے مضامین عام اہل اسلام کے لئے بہت ضروری اور مفید اور نہایت کارآمد تھے اس لئے اُن کو تفسیر سے اَخذ کر کے عام فہم سلیس اُردو میں لکھ کر ماہنامہ رسالہ کی صورت میں شائع کرنے کا باجازت و وعدۂ دعائے برکت حضرت حکیم الامت دام مجد ہم احقر نے اِرادہ کیا ہے۔اھ

یہ اعلان کرنے کو تو میں نے کر دیا مگر بعد میں رسالہ کے اجراء اور اُس کی انتظامی مشکلات کا خیال کر کے میرا یہ اِرادہ پست ہو گیا نیز آج کل میرے پاس علمی مشاغل اس کثرت سے ہیں کہ اُن کے ساتھ میں رسالہ کی اشاعت وانتظام کے لئے وقت ومہلت بھی نہیں پا سکتا تھا۔ پس قریب تھا کہ میں اپنے اس اعلان سے رجوع کروں کہ میرے برادر مہربان مکرمی مولوی شبیر علی صاحب مالک مطبع اشرف المطابع تھانہ بھون نے مجھ سے فرمایا کہ رسالہ ''النور'' کو میں اپنے انتظام سے شائع کر دوں گا تم صرف مضامین لکھنے کا بار اپنے ذمہ لے لو۔ اُن کی اس ہمت سے مجھ کو بے حد مسرت ہوئی اور میں اس وقت سمجھا کہ وہ خیال جو میرے دل میں آیا تھا کوئی معمولی خیال نہ تھا بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وہ ایک غیبی وارد تھا جس کی تکمیل کے سامان اللہ تعالیٰ نے خلاف اُمید مہیا فرما دیئے اور میری پست ہونے والی ہمت کو قوت اور سست ہو جانے والے اِرادہ کو طاقت بخش دی اور الحمد للہ اَب وہ وقت آ گیا ہے کہ میں حضرت یوسف علیٰ نبینا وعلیہ السلام کی طرح مسرور ہو کر یہ کہوں کہ ''یا

ابت ھذا تاویل رؤیای من قبل قد جعلھا ربی حقًا'' یہ میرے اُس خواب کی تعبیر ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے سچا کر دکھایا اھ اس مضمون کا نام خود حضرت حکیم الامت نے (الشفاء لحادث الوباء) تجویز فرمایا ہے جس کے معنے ہیں نئی وباء کے لئے شفاء۔

کیونکہ مضامین قرآن پر جو کہ نہایت واضح اور دلربا ہیں شکوک وشبہات پیدا ہونا یہ ایک نئی وباء ہے جو اس فتنہ کے زمانہ میں عام طور پر پھیل گئی ہے جس کا منشاء صرف یہ ہے کہ آج کل عقول سے سلامتی اور طبائع سے انصاف رخصت ہو گیا ہے، حضرات سلف صالحین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں یہ مرض بہت کم بلکہ تقریباً معدوم تھا کیونکہ اُس وقت کی طبائع عام طور پر انصاف اور سلامت عقل کے جوہر سے آراستہ تھیں۔ پس مبارک ہیں وہ لوگ جن کے دل میں قرآن واحادیث کے متعلق شکوک و شبہات پیدا ہی نہ ہوں اور پھر مبارک ہیں وہ لوگ جن کے دِل میں اگر کوئی شبہ پیدا ہوتا ہے تو وہ سمعنا و اطعنا کہہ کر اِبلیس کی تمناؤں کو اس طرح خاک میں ملا دیتے ہیں کہ ہم اللہ اور اُس کے سچے رسول کے اَحکام کو بلا دلیل مانتے ہیں اور پھر خوشخبری ہے اُن لوگوں کو جو اپنے شکوک وشبہات کسی محقق عالم کے سامنے پیش کر کے یا اُن کی تصانیف کا مطالعہ کر کے تسلی اور تشفی حاصل کر لیتے ہیں۔

فانما شفاء العیّ السوال اور بربادی وہلاکت ہے اُن لوگوں کے لئے جو اپنے شبہات کو مستحکم اور لا ینحل سمجھ کر اُن پر جمے رہتے ہیں اور اُن کے ازالے کی فکر نہیں کرتے۔ فلا و ربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیمًاO اس رسالہ میں خصوصیت کے ساتھ اُن شبہات کو دفع کیا جائیگا جو مضامین قرآن کے متعلق آج کل پیدا ہوتے یا پیدا ہو سکتے ہیں ان کے علاوہ احادیث اور بقیہ احکام شرعیہ پر اگر کسی کو کوئی شبہ پیش آوے اُس کے لئے تمام عالم کو دعوت دی جاتی ہے کہ ہر شخص اپنے شبہات لکھ کر ہمارے پاس بھیج دے ان شاءاللہ سب کا جواب عنوان دعوت عامہ

کے ماتحت اسی رسالہ میں دیا جائے گا۔

اس مرض مہلک کا یہ علاج تو ایک ظاہری اور عارضی علاج ہے اور حقیقی علاج اس کا یہ ہے کہ ہر مسلمان اپنے نفس کی اصلاح کسی طبیب روحانی کے پاس رہ کر کرے اور اپنے آپ کو مانند مردہ بدست غسال اُس کے حوالے کر دے کہ وہ جس طرح چاہے اس کے نفس میں تصرف کرے اور جس راہ چلائے اُس راستہ پر چلے۔ پھر اُس کی اجازت سے ذکر الٰہی میں اپنے کو اس درجہ مشغول کرے کہ اس کے دل میں اور ہر رَگ و پے میں ذکر اللہ سرایت کر جائے اُس وقت اس کا نفس نفس مطمئنہ اور اس کا دِل نورِ الٰہی سے روشن ہو جائے گا۔''

پھر قلب کو وہ انشراح و اطمینان حاصل ہوگا کہ وساوس و شبہات اس کے پاس بھی نہ پھٹکیں گے۔ ''الا بذکر اللّٰہ تطمئن القلوب'' نیز وہ لوگ جن کو علوم شرعیہ سے کماحقہ واقفیت نہیں ہے چند باتوں کا ہمیشہ خیال رکھیں:

(۱) قرآن کا ترجمہ خود نہ دیکھیں بلکہ کسی محقق عالم سے سبقاً سبقاً پڑھیں۔

(۲) مخالفین اسلام کی وہ کتابیں جن میں اسلام پر اعتراض کئے گئے ہیں کبھی نہ دیکھیں کیونکہ اس سے دِل میں شبہات پیدا ہوں گے اور ممکن ہے کہ کسی ...بات کا جواب اپنی سمجھ میں نہ آوے تو خواہ مخواہ پریشانی بڑھے گی۔

(۳) اگر کوئی دشمن اسلام عوام کے سامنے شریعت اسلامیہ پر اعتراضات کرے تو عام لوگ اُن کے جوابات دینے کی خود کوشش نہ کریں اور نہ اس غرض سے ...ن اعتراضات کو سُنیں بلکہ اُس سے صاف کہہ دیں کہ تم کو جو کچھ کہنا ہو ہمارے علماء کے سامنے چل کر کہو وہ تمہارے سب سوالات کا جواب دے دیں گے۔

(۴) حرام کمائی اور حرام مال کھانے سے پرہیز کریں کہ اس سے دل میں ...لمت پیدا ہوتی ہے اور شبہات میں ترقی ہوتی ہے۔

(۵) نماز اور تلاوت قرآن کی پابندی کریں اس سے دِل میں نور اور

اطمینان پیدا ہوتا ہے اور کبھی کبھی بزرگانِ دین کی خدمت میں بھی جاتے رہا کریں کہ اس سے ایمان بہت مضبوط ہوتا اور شکوک وشبہات دفع ہو جاتے ہیں۔

اے لقاءِ تو جوابِ ہر سوال مشکل از تو حل شود بے قیل و قال

اس تمہید کے بعد اَب میں بنامِ خدا مقصود کو شروع کرتا ہوں مضامین جو اَب قریب قریب سب تفسیر بیان القرآن ہی سے ماخوذ ہیں اور سوال کا مضمون اکثر جگہ میرا قائم کیا ہوا ہے عبارت اور اَلفاظ سہل اور آسان اختیار کیے جائیں گے اس لئے ممکن ہے کہ اس کی عبارت اصل کتاب کی عبارت سے بہت زیادہ جُدا معلوم ہو۔ جوابات میں اگر کسی جگہ اپنی طرف سے میں کوئی مضمون اضافہ کروں گا اُس کی اطلاع حاشیہ میں یا بین القوسین کردوں گا بشرطیکہ وہ مضمون حضرتِ مفسر کے کلام سے مفہوم نہ ہوتا ہو بلکہ اُس کے علاوہ کوئی زائد بات ہو اور جو مضامین توضیح وتسہیل کے لئے بڑھائے جاویں گے اُن کی اطلاع کی ضرورت نہیں۔ واللہ المستعان و علیہ التکلان

❁❁❁

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سُورۃ البقرہ

الٓمٓ ○ ان حروف کے معانی سے عام لوگوں کو اطلاع نہیں دی گئی شاید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بتلا دیا گیا ہو۔

سوال: قرآن تو لوگوں کے سمجھنے کے واسطے ہی نازل کیا گیا ہے پھر ان الفاظ کے معانی کیوں نہیں بتلائے گئے؟

جواب: اللہ ورسول نے اہتمام کے ساتھ وہی باتیں بتلائی ہیں جن کے نہ جاننے سے کوئی حرج دین میں واقع ہوتا ہو اور ان کے نہ جاننے سے کوئی حرج نہ تھا، اس لئے ان کے معانی نہیں بتلائے گئے پس ہم کو بھی ایسے اُمور کی تفتیش نہ چاہئے۔

سوال: جب ان کے نہ جاننے پر کوئی دین کا کام موقوف نہیں اور ان کے معنی بھی نہیں بتلائے گئے تو ان کا نازل کرنا عبث ہوگا۔

جواب: عبث اور فضول وہ ہے جس میں کوئی فائدہ نہ ہو سو ان کے معنے نہ بتلانے سے اور ان کے جاننے پر دین کا کام موقوف نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے سوا اور کوئی فائدہ بھی نہ ہو ممکن ہے کہ ان کے نازل کرنے میں کوئی ایسا فائدہ ہو جس کا ہم کو علم نہیں اور ہمارے نہ جاننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ واقع میں بھی وہ فائدہ نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کی بہت سی حکمتیں انسان کی عقل سے باہر ہوتی ہیں (پھر یہی فائدہ کیا کم ہے کہ ان کے معنی معلوم نہ ہونے سے ہم کو اپنے علم کا ناقص ہونا مشاہد ہو گیا کہ ہم اللہ تعالیٰ کے کلام کو پوری طرح نہیں سمجھ سکتے۔

نہ ہر جائے مرکب تواں تافتن   کہ جاہا سپر باید انداختن

(من الجامع)

لا ریب فیه یہ کتاب ایسی ہے جس میں کوئی شبہ نہیں۔

سوال: قرآن شریف میں تو کفار بہت شبہات نکالتے ہیں پھر یہ کہنا کس طرح درست ہوگا کہ اس میں کوئی شبہ نہیں۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کا من جانب اللہ ہونا واقع میں یقینی ہے اس میں کچھ شک نہیں اگر چہ کوئی نافہم اس میں شبہ رکھتا ہو کیونکہ یقینی بات کسی کے شبہ کرنے سے بھی حقیقت میں یقینی ہی رہتی ہے مثلاً ایک شخص یوں کہے کہ اس وقت آفتاب چمک رہا ہے اور کوئی اندھا اس میں شبہ کرنے لگے تو اُس کے شبہ کرنے سے طلوعِ آفتاب پھر بھی یقینی رہے گا ہاں یہ کہا جاوے گا کہ اس شبہ کرنے والے کی نظر میں فتور ہے جو ایسی بدیہی اور کھلی بات میں بھی شبہ نکالتا ہے۔

اسی طرح قرآن کا منجانب اللہ ہونا بلا شبہ یقینی ہے اور صدہا دلائل اس پر قائم ہیں اس کے بعد بھی جو لوگ شبہ کرتے ہیں یہ اُن کی فہم کا قصور ہے کہ ایسی یقینی اور سچی بات میں بھی شبہ کرتے ہیں خلاصہ یہ کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کے من جانب اللہ ہونے میں درحقیقت کوئی شبہ نہیں یہ مطلب نہیں کہ اس میں کوئی شبہ بھی نہیں کرتا شبہ کرنے والے تو ہر بات میں شبہ کر سکتے ہیں گو وہ کیسی ہی سچی بات ہو لیکن

گر نہ بیند روز شپرہ چشم   چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

والذین یؤمنون بما انزل الیک وما انزل من قبلک اور وہ لوگ ایسے ہیں کہ یقین رکھتے ہیں اُس کتاب پر بھی جو آپ کی طرف اُتاری گئی ہے اور اُن کتابوں پر بھی جو آپ سے پہلے اُتاری جا چکی ہیں۔

سوال: جب پہلی کتابوں پر بھی ایمان لانا ضروری ہے تو اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ وہ منسوخ نہیں ہیں؟

جواب: اِیمان سچا سمجھنے کو کہتے ہیں عمل کرنا دوسری بات ہے پس جتنی کتابیں اللہ تعالیٰ نے پہلے انبیاء علیہم السلام پر نازل کی ہیں سب کو سچا سمجھنا فرض اور شرطِ ایمان ہے یعنی یوں سمجھے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح نازل فرمائی تھیں وہ صحیح ہیں خود غرض لوگوں نے جس قدر اُس میں تغیر و تبدل کر دیا وہ غلط ہے۔

رہ گیا عمل سو وہ صرف قرآن پر ہوگا پہلی کتابیں منسوخ ہوگئی ہیں اس لئے اُن پر عمل جائز نہیں۔ خلاصہ یہ کہ اس آیت میں پہلی کتابوں پر ایمان لانے کا ذکر ہے اُن پر عمل کرنے کا حکم نہیں اگر اُن پر عمل کرنے کا حکم ہوتا اُس وقت یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ وہ کتابیں منسوخ نہیں اور اِیمان لانا تو نسخ کے بعد بھی ممکن ہے چنانچہ انبیاء سابقین علیہم السلام پر بھی اِیمان لانا ہمارے لئے فرض ہے حالانکہ اُن کی رسالت اب ختم ہو چکی ہے مگر اُن کا اتباع فرض نہیں کیونکہ اب قیامت تک آنے والی نسلوں کے لئے سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رسول ہیں اور اُن ہی کا اتباع سب پر فرض ہے۔ اس لئے اس آیت سے پہلی کتابوں کے منسوخ نہ ہونے پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

ان الذین کفروا سواءٌ علیھم تا لا یؤمنون

ترجمہ:..... بے شک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں برابر ہے اُن کے حق میں خواہ آپ اُن کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ ایمان نہ لاویں گے۔

سوال: کافر تو بہت سے ایمان لے آئے ہیں اور اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جو کافر ہو چکے ہیں وہ ایمان نہ لاویں گے؟

جواب: اس آیت میں سب کافروں کا بیان نہیں ہے بلکہ صرف خاص اُن کافروں کا ذکر ہے جن کی نسبت اللہ تعالیٰ کو معلوم ہے کہ ان کا خاتمہ کفر پر ہوگا۔

سوال: تو کیا ایسے لوگوں کو عذابِ الٰہی سے ڈرانے اور احکام سُنانے کی ضرورت نہیں؟ **جواب:** یہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاص فرض منصبی تھا اس کے چھوڑنے کا حکم نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ آپ اُن کے ایمان لانے کی فکر نہ

کریں اور نہ اُن کے ایمان نہ لانے سے مغموم ہوں کیونکہ اس کی اُن سے اُمید نہیں۔

سوال: جب اُن کے ایمان لانے کی اُمید نہیں تو پھر ایسوں کو احکام سنانا عبث ہوا یہ فعل عبث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کیوں سپرد ہوا؟

جواب: عبث وہ ہے جس میں کوئی بھی فائدہ نہ ہو، یہاں اگر اُن لوگوں کو فائدہ نہ ہوگا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تو فائدہ ہوگا کہ پیغام الٰہی پہنچانے کا ثواب ملے گا۔ (نیز اُن پر حجت تمام ہو جائے گی، یہ دوسرا فائدہ ہے ۱۲، من الجامع)۔

سوال: جب اللہ تعالیٰ نے ایسے لوگوں کی نسبت یوں خبر دے دی کہ وہ ایمان نہ لائیں گے اور اللہ تعالیٰ کی خبر کے خلاف واقع ہونا محال ہے تو اب ان لوگوں کو ایمان نہ لانے میں معذور سمجھنا چاہئے۔

جواب: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا تو ایسا ہے جیسا کہ طبیب حاذق کسی مدقوق کی نسبت کہے کہ اس کی دق چوتھے درجہ میں پہنچ گئی ہے اب یہ اچھا نہ ہوگا۔ سو ظاہر ہے کہ وہ مریض طبیب کے اس کہنے سے مدقوق نہیں ہوگیا۔ مدقوق تو اپنی کسی بے احتیاطی کے سبب پہلے سے ہے، بلکہ طبیب کا یہ کہنا خود اس کے مدقوق ہونے کی وجہ سے ہوا ہے اسی طرح یہاں سمجھنا چاہئے کہ اس کافر کا نا قابل ایمان ہونا اللہ تعالیٰ کے اس خبر دینے سے نہیں ہوا بلکہ خود اللہ تعالیٰ نے یہ خبر اس کافر کے نا قابل ایمان ہونے کی وجہ سے دی ہے اُس نے اپنی شرارت اور سرکشی اور حق تعالیٰ کی مخالفت سے یہ نا قابلیت کی صفت اپنے اندر خود پیدا کی ہے۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے کہ جب آدمی کسی کی مخالفت پر آمادہ اور کمر بستہ ہو جاتا ہے اور ہر وقت اسی کوشش میں رہتا ہے تو موافقت اور مصالحت کی استعداد روز بروز گھٹتی رہتی ہے یہاں تک کہ ایک دن یہ قابلیت بالکل نیست و نابود ہو جاتی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں پیدائش کے وقت ہی سے حق بات کے قبول کرنے کی استعداد رکھی ہے۔

جیسا کہ حدیث میں آیا ہے مگر یہ شخص خود اپنی ہوائے نفسانی اور خود غرضی کی وجہ

سے حق کی مخالفت کرتا ہے حتیٰ کہ ایک روز وہ استعداد بالکل فنا ہو جاتی ہے اُس وقت وہ اُیسی حالت پر پہنچ جاتا ہے کہ طبیب روحانی یوں کہہ سکے کہ اب یہ حق کو قبول نہ کرے گا کیونکہ اس میں قابلیت ہی نہیں رہی پس اب کوئی اشکال عقلی باقی نہ رہا۔

ختم اللّٰہ علی قلوبھم تا عذاب عظیم

ترجمہ: بند لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے اُن کے دِلوں پر اور اُن کے کانوں پر۔ اور اُن کی آنکھوں پر پردہ ہے اور اُن کے لئے بڑی سزا ہے۔

سوال: جب خود اللہ تعالیٰ نے اُن کے حواس معطل کر دیئے تو پھر وہ ایمان نہ لانے میں معذور ہونے چاہئیں؟

جواب: اُوپر بیان ہو چکا ہے کہ ان لوگوں نے شرارت وسرکشی اختیار کر کے خود اپنی استعداد برباد کر لی ہے پس اس آیت میں حق تعالیٰ نے اپنے خالق ہونے کو بیان فرما دیا کہ جب اُنہوں نے خود اپنی استعداد کو تباہ و برباد کرنا چاہا تو ہم نے بھی اُن کے حواس کو بیکار کر دیا اور بد استعدادی کی کیفیت اُن میں پیدا کر دی بند لگانے کا یہی مطلب ہے۔ خلاصہ یہ کہ کفار کی سرکشی سبب ہے بند لگانے کا۔ بند لگانا سرکشی کا سبب نہیں پس اُن کے معذور ہونے کی کوئی وجہ نہیں اس کی ایسی مثال ہے جیسے کسی امیر کریم نے ترحم کی وجہ سے کسی مفلس کی تنخواہ سو روپیہ مقرر کر دی ہو۔

مگر وہ اُیسا نالائق ہے کہ جب سو روپے آتے ہیں فوراً ہی اُن کو کسی کنوئیں یا دریا میں پھینک آتا ہے امیر نے چند بار اس نامعقول حرکت سے منع بھی کیا مگر اُس نے ایک نہ سُنی اور نہ یہ اُمید رہی کہ وہ مانے گا چونکہ ایسے شخص کو روپیہ دینے سے کوئی بھی فائدہ نہیں اس لئے امیر نے وہ تنخواہ بند کر لی اور افسوس ہے کہ اُس شخص کو تنخواہ بند ہونے کا بھی کچھ افسوس وغم نہ ہوا نہ اُس نے کچھ معذرت کی۔ اُس وقت امیر نے اپنی رعایا کو اطلاع کر دی کہ اُس نمک حرام نے جب ہمارے عطیہ کی ایسی ناقدری کی تو ہم نے بھی وہ تنخواہ بند کر لی۔ ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ تنخواہ بند ہونے کا سبب اُس شخص کی نمک

حرامی ہی نہیں کہ تنخواہ بند کردینے سے وہ نمک حرام بن گیا اور ملامت کے قابل اس مثال میں وہی نمک حرام ہوگا نہ کہ آقائے کریم اسی طرح یہاں سمجھنا چاہئے۔

سوال: انسان ہر اچھا یا بُرا ارادہ بدون خدا کے اِرادہ کے نہیں کرسکتا سو کفار کا سرکشی اور مخالفت حق کا اِرادہ کرنا بھی اللہ کے اِرادہ کے بعد ہوا سو اس سے پھر اُن کا مجبور ہونا لازم آ گیا؟ **جواب:** یہ صحیح ہے کہ انسان کوئی اِرادہ اللہ تعالیٰ کے اِرادہ کے بغیر نہیں کرسکتا، مگر اس سے اُس کا مجبور ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ انسان کے افعال کے ساتھ حق تعالیٰ کا اِرادہ اس طرح متعلق ہوتا ہے کہ بندہ اپنے اختیار سے یہ فعل کرے گا سو اس صورت میں تو اِنسان کا اختیار اور زیادہ پختہ ہو جائے گا نہ کہ نیست و نابود کیونکہ جس طرح اللہ تعالیٰ کے اِرادہ میں یہ بات ہے کہ بندہ یہ کام کرے گا اُسی طرح یہ بھی اُس کے اِرادہ میں ہے کہ اپنے اختیار سے کرے گا پھر مجبور ہونا کیسا۔

دیکھو! اللہ تعالیٰ کا اِرادہ خود اپنے اَفعال کے ساتھ بھی تو متعلق ہوتا ہے مگر اس ارادہ کے تعلق سے اللہ تعالیٰ اپنے کاموں میں مجبور نہیں ہوجاتے وہ یقیناً اِرادہ کے بعد بھی اپنے افعال میں با اختیار ہیں اسی طرح اِنسان اللہ تعالیٰ کے اِرادہ کے بعد اپنے کاموں میں با اختیار رہتا ہے ہاں اگر اللہ تعالیٰ کا اِرادہ اِس طرح ہوا کرتا کہ بندہ یہ کام مجبور ہو کر کرے گا اس صورت میں بے شک اُس کا مجبور و معذور ہونا لازم آ جاتا مگر دلائلِ شرعیہ سے یہ بات ثابت ہے کہ حق تعالیٰ انسان کے اَفعال کے متعلق اس طریقہ سے اِرادہ نہیں کرتے انلزمکموھا و انتم لکارھون بفضلہٖ تعالیٰ اس تقریر سے مسئلہ تقدیر کے متعلق سب اشکالات رفع ہو گئے مگر فہم اور انصاف اور طلبِ حق شرط ہے۔

سوال: جس طرح بُرے کام کا کرنا بُرا ہے، اسی طرح بُری چیزوں کا پیدا کرنا بھی بُرا ہونا چاہئے حالانکہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان کے اچھے اور بُرے تمام افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کئے ہوئے ہیں؟

جواب: بُرا کام کرنا اس لئے بُرا ہے کہ اُس میں کوئی واقعی اور صحیح حکمت نہیں

(بلکہ سراسر اپنی نفسانی خواہشوں کا اتباع ہے) اور بُرے افعال کا پیدا کرنا اس لئے بُرا نہیں کہ اُس میں ہزاروں مصلحتیں اور حکمتیں ہیں۔ اگرچہ اُن مصلحتوں کا مفصل علم ہم کو نہ ہو مگر کسی کے نہ جاننے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ واقع میں بھی نہ ہوں (اور ایک کھلی حکمت تو یہی ہے کہ بُرے افعال کے پیدا کرنے میں انسان کا امتحان ہے کیونکہ اگر انسان بُرا اِرادہ نہ کرسکتا یا بُرا کام کرنا چاہتا اور اُس سے نہ ہوسکتا تو پھر سب کے سب نیک کام کرنے پر مجبور ہوجاتے اور اللہ تعالیٰ کو جو اِنسان کی آزمائش اور امتحان مقصود ہے وہ حاصل نہیں ہوتا اس لئے حق تعالیٰ نے ہر قسم کے افعال پیدا کردیئے اور دونوں راستے ہمارے سامنے کھول دیئے اور اُن میں سے نیک کاموں کا ہم کو حکم دیا اور بُرے کاموں سے منع کردیا اور ہمارے اَندر اَچھے اور بُرے دونوں طرح کے کام کرنے کا مادّہ پیدا کرکے یہ فرمادیا ہے کہ تم جس طرح کے کاموں کا قصد کروگے ہم اُسی قسم کے کام تمہارے ہاتھوں سے کرادیں گے۔

مگر یہ یاد رہے کہ بُرے کاموں کا انجام جہنم ہے اور اَچھے کاموں کا بدلہ جنت ہے اب تم کو اختیار ہے کہ جونسا راستہ چاہو لے لو۔ (۱۲۔ من الجامع)

اسی کی اَیسی مثال ہے جیسے ایک بڑا بھاری پتھر ہے جس کو زید جو کہ بادشاہ ہے آسانی سے اُٹھا سکتا ہے مگر عمرو جو کہ غلام ہے اُس سے ہل بھی نہیں سکتا، زید نے عمرو سے کہا کہ اس پتھر کا اُٹھانا ہمارے قانون میں جرم ہے اور اگرچہ اس کو کوئی اُٹھا نہیں سکتا مگر ہم نے امتحان کے لئے اپنا یہ معمول مقرر کیا ہے کہ جو اُس کے اُٹھانے کے اِرادہ سے اُس کو ہاتھ لگاتا ہے ہم اُٹھوادیتے ہیں۔ عمرو نے بادشاہ کے قانون اور معمول پر مطلع ہونے کے بعد اُس پتھر کو اُٹھانے کے اِرادہ سے ہاتھ لگایا اور اُٹھانے پر آمادہ ہوا۔ بادشاہ نے اپنے معمول کے موافق وہ پتھر اُٹھوادیا اس صورت میں ظاہر ہے کہ ہر عاقل عمرو ہی کو مجرم بتائے گا (کیونکہ اُس کی اس نافرمانی میں کوئی بھی حکمت نہیں) اور بادشاہ پر کسی قسم کا الزام نہیں رکھ سکتا (کہ اُس نے کیوں اُٹھوادیا کیونکہ اُس نے اپنا یہ

معمول امتحان کی غرض سے مقرر کیا ہے) اسی طرح حق تعالیٰ نے انسان کو اچھا بُرا ارادہ اور ہر قسم کے کام کرنے کی قوت دی ہے مگر فعل کے موجود کرنے میں اُس کی قوت کافی نہیں، حق تعالیٰ نے امتحان کے لئے اپنا معمول مقرر کیا ہے کہ جب بندہ کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اُس کو پیدا کر دیتے ہیں۔

پس مثال مذکور کے موافق جو کچھ الزام ہے بندہ پر ہے اللہ سبحانہٗ پر کوئی الزام نہیں وہ منزہ اور پاک ہے اس کے بعد بھی اگر کسی کو تقدیر کے مسئلہ میں شبہ رہے تو اُس کو زیادہ تفتیش اور غور و خوض کرنا جائز نہیں بلکہ اُس کو اجمالاً اس قدر اعتقاد کر لینا کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ مالک ہے اور مالک کو اپنی ملک میں ہر طرح تصرف کرنے کا پورا اختیار ہے جیسے کوئی شخص اپنی زمین کے ایک قطعہ میں تو خاص نشست گاہ بنائے جس کو ہزاروں سامان فرش و فانوس وغیرہ سے آراستہ کرے اور دوسرے حصہ میں پاخانہ بنا دے جہاں سینکڑوں من نجاست روزمرہ ڈالی جاوے پاخانہ یہ سوال نہیں کر سکتا کہ میں نے کیا جرم کیا تھا جو اس سزا کا مستحق ہوا اور دوسرے قطعہ نے کون سا اچھا کام کیا تھا جو اس عنایت کے قابل ہو گیا۔ ہر عاقل اس سوال کا یہی جواب دے گا کہ مالک کو اختیار ہے ۔

دادِ اورا قابلیت شرط نیست بلکہ شرط قابلیت داد اوست

(اور یہاں سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ مسئلہ تقدیر میں جو عام لوگوں کو زیادہ غور کرنے سے منع کیا گیا ہے اُس کی یہ وجہ نہیں کہ یہ مسئلہ عقلی طور پر ثابت نہیں اور اس کے لئے دلائل موجود نہیں بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ اس کے سمجھنے کے لئے ذوق صحیح اور زیادہ علم کی ضرورت ہے جس سے اکثر لوگ خالی ہیں تو وہ بدون ذوق صحیح اور کافی علم کے اس میں غور کرنے سے پریشان ہوں گے اور شیطان کو گمراہ کرنے کا موقع مل جائے گا اس لئے شریعت نے شفقت کی وجہ سے عام لوگوں کو اس میں زیادہ غور کرنے سے منع کر دیا ورنہ شریعتِ اسلامیہ کا کوئی مسئلہ عقائد میں ایسا نہیں ہے جس پر عقلی دلائل پختہ قائم نہ کئے گئے ہوں۔ (۱۲۔ من الجامع)

واذا قیل لھم لا تفسدوا فی الارض تا لکن لا یعلمون O

ترجمہ: اور جب اُن (منافقین) سے کہا جاتا ہے کہ زمین میں فساد مت کرو تو کہتے ہیں ہم تو اصلاح ہی کرنے والے ہیں یادرکھو بے شک یہی لوگ مفسد ہیں لیکن وہ اس کا شعور نہیں رکھتے اور جب اُن سے کہا جاتا ہے کہ تم بھی ایسا ہی (خالص) ایمان لے آؤ جیسا اور لوگ ایمان لائے ہیں تو کہتے ہیں کیا ہم ایسا ایمان لائیں گے جیسا یہ بے وقوف ایمان لائے ہیں۔

سوال: اس جگہ منافقین کے دو قول کیوں بیان کئے گئے۔اُن کا کفر ظاہر کرنے کے لئے ایک کا بیان کر دینا بھی کافی تھا؟

جواب: ان آیتوں میں علاوہ کفر کے اُن کی جہالت کا بیان کرنا بھی منظور ہے۔ سو پہلے قول سے تو اُن کی یہ جہالت معلوم ہوئی کہ وہ اپنے عیب کو ہُنر سمجھتے ہیں اور فتنہ و فساد کو اصلاح بتلاتے ہیں اور دوسرے قول سے دوسری جہالت یہ معلوم ہوئی کہ وہ اَوروں کے ہنر کو عیب سمجھتے ہیں یعنی خالص ایمان کو بے وقوفی بتلاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ جو شخص اپنے عیب کو ہنر اور دوسرے کے ہنر کو عیب سمجھے گا اُس سے زیادہ جاہل کون ہوگا۔

سوال: جب منافقین مسلمانوں کے سامنے اس بے باکی کے ساتھ کفر کی باتیں کر لیتے تھے تو وہ منافق کہاں رہے کھلم کھلا کافر ہوئے پھر اُن کو منافق کیوں کہا گیا؟

جواب: منافقین ایسی بے باکانہ گفتگو غریب مسلمانوں کے سامنے کر گذرتے تھے جن سے اُن کو یہ اندیشہ نہ تھا کہ یہ ہماری شکایت دوسروں سے کر دیں گے اور باوجاہت معزز مسلمانوں کے سامنے تو وہی نفاق اور خوشامد کی باتیں کرتے رہتے تھے اس لئے اُن کو منافق کہا گیا۔

واذا لقوا الذین امنوا قالو آمنا (ترجمہ): اور جب وہ (منافقین) ان لوگوں سے ملتے ہیں جو ایمان والے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے۔

سوال: منافقین کا یہ قول کہ ''ہم ایمان لے آئے'' پہلے ومن الناس من

یقول آمنا باللّٰہ الخ میں بھی آ چکا ہے یہاں اُس کو دوبارہ کیوں بیان کیا گیا اس سے تو اللہ تعالیٰ کے کلام میں تکرار لازم آتا ہے۔

جواب: تکرار وہ ہے جہاں دوبارہ بیان کرنے میں کوئی نئی غرض (اور نیا فائدہ) نہ ہو سو یہاں ایسا نہیں ہے کیونکہ پہلی آیت میں صرف اُن کا عقیدہ بیان کرنا مقصود تھا کہ اگرچہ وہ زبان سے ایمان کا دعویٰ کرتے ہیں مگر اُن کے دل میں ایمان نہیں ہے اور یہاں اُن کا برتاؤ بتلانا منظور ہے کہ مسلمانوں سے اور اپنی جماعت سے وہ کس طرح برتاؤ کرتے ہیں پس تکرار نہ رہا اور تمام قرآن مجید میں جہاں جہاں بظاہر تکرار معلوم ہوتا ہے وہاں اسی طرح کوئی نئی غرض (یا نیا فائدہ) مقصود ہوتا ہے۔

اللّٰہ یستھزئ بھم ویمدھم فی طغیانھم یعمھون O

ترجمہ: اللہ تعالیٰ ہی ان کے ساتھ استہزاء کر رہے ہیں اور اُن کو ڈھیل دیتے چلے جاتے ہیں کہ وہ اپنی سرکشی میں حیران و سرگردان ہو رہے ہیں۔ (پس یہ مہلت دینا ہی استہزاء ہے کہ جب خوب پیٹ بھر کے کفر اور سرکشی کر لیں اور جرم سنگین ہو جاوے اُس وقت دفعۃً پکڑ لیا جائے)۔

سوال: استہزاء (اور دل لگی) تو اللہ کی شان کے خلاف ہے پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن کے ساتھ استہزاء کر رہے ہیں۔

جواب: یہ کلام ایسا ہے جیسا کہ ہمارے محاورے میں بولتے ہیں کہ ’’بھلائی کا بدلہ بھلائی اور بدی کا بدلہ بدی‘‘ حالانکہ ظاہر ہے کہ بدی کا بدلہ تو انصاف اور عدل ہے مثلاً کسی نے کسی کا دانت توڑ دیا اور وہ بھی اُس کا دانت توڑ دے تو یہ بدلہ کیونکر بدی ہو سکتا ہے مگر محاورہ میں بدی کے بدلہ کو اس لئے بدی کہہ دیتے ہیں کہ وہ اُس کے مقابلہ میں ہے اور صورۃً اُس کے مشابہ ہے اسی طرح یہاں بھی منافقین کے استہزاء (اور دل لگی) کی سزا کو مجازاً استہزاء کہہ دیا گیا اور اَصل مقصود یہ ہے کہ اُن کے اس استہزاء کی کافی سزا دی جائے گی جو کہ حقیقت میں عین عدل اور انصاف ہے۔

مثلهم کمثل الذی استوقد نارا تا ان الله علی کل شیء قدیر O

ترجمہ: اُن (منافقین) کی حالت اُس شخص کی حالت کے مشابہ ہے جس نے کہیں آگ جلائی ہو پھر جب آگ نے اُس کے گرداگرد کی سب چیزوں کو روشن کردیا ہو ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ نے اُن کی روشنی کو سلب کرلیا ہو اور ان کو اندھیروں میں چھوڑ دیا ہو کہ کچھ دیکھتے بھالتے ہوں (اسی طرح گمراہی کی ظلمت میں پھنس کر ان منافقوں کی یہ حالت ہوگئی ہے کہ) بہرے گونگے اندھے (ہوگئے) ہیں سو یہ اب (حق کی طرف) رجوع نہ ہوں گے یا اُن منافقوں کی ایسی مثال ہے جیسے آسمان (کی طرف) سے بارش ہو جس میں اندھیری بھی ہو اور رَعد و برق بھی جو لوگ اُس بارش میں چل رہے ہیں وہ اپنی اُنگلیاں کانوں میں ٹھونسے لیتے ہیں کڑک کے سبب اندیشۂ موت سے اور اللہ تعالیٰ کافروں کو احاطہ میں لئے ہوئے ہے (اس لئے وہ کس طرح اُس سے بچ نہیں سکتے) بجلی کی یہ حالت ہے کہ گویا ابھی ان کی بینائی چھین لے گی جہاں ذرا ان کو بجلی کی چمک (معلوم) ہوئی تو اُس کی روشنی میں (اُنہوں نے) چلنا شروع کیا اور جب ان پر تاریکی چھا گئی پھر کھڑے کے کھڑے رہ گئے اور اگر اللہ تعالیٰ چاہتے تو ان کے کان، آنکھ سب سلب کرلیتے (کہ جیسے وہ دین کے معاملہ میں اندھے، بہرے بنے ہوئے ہیں، ظاہر میں بھی ایسے ہوجاتے) بلاشک اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہیں۔ (پس حق کو چھوڑ کر انہیں مطمئن نہ ہونا چاہئے)

سوال: منافقین تو بہرے اَندھے، گونگے نہ تھے، پھر اُن کو ایسا کیوں کہا گیا؟

جواب: مطلب یہ ہے کہ دین کے معاملہ میں وہ ایسے ہی ہوگئے کہ نہ اُن کے کان حق بات سننے کے قابل رہے نہ زبان حق بات کہنے کے لائق رہی نہ آنکھیں سیدھا راستہ دیکھنے کے کام کی رہیں۔

سوال: اس جگہ منافقین کی دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں؟

جواب: منافقین میں دو قسم کے لوگ تھے۔ بعضے تو خوب دِل کھول کر کفر کو

اختیار کئے ہوئے تھے، پہلی مثال ایسوں کے واسطے ہے کہ جس طرح وہ آگ جلانے والا اور اس کے ساتھی روشنی ہونے کے بعد اندھیرے میں رہ گئے اسی طرح یہ منافقین حق واضح ہونے کے بعد گمراہی کی ظلمت میں جا پھنسے۔ اور بعضے ایسے تھے کہ کبھی کبھی ان کو اسلام کے حق ہونے اور کفر و شرک کے غلط ہونے کا یہی تردّد ہوتا تھا اور اسلام کی خوبیاں دیکھ دیکھ کر کچھ کچھ اُدھر میلان ہونے لگتا تھا مگر پھر جب اغراض نفسانی کا غلبہ ہوتا وہ میلان جاتا رہتا دوسری مثال ایسوں کے لئے بیان کی گئی ہے کہ جس طرح وہ بارش والی طوفان باراں میں کبھی چلنے سے رُک جاتے ہیں کبھی موقع پا کر آگے چلنے لگتے ہیں اسی طرح یہ متردد منافقین السلام کے غلبہ کے آثار اور غیبی امداد مسلمانوں کے ساتھ دیکھ کر کبھی اُدھر کو بڑھنے لگتے ہیں اور نورِ السلام کی جھلک کچھ اُن کو نظر آجاتی ہے اور کبھی خود غرضی میں پڑ کر پھر حق سے رُک جاتے ہیں۔

سوال: بارش تو آسمان ہی کی طرف سے ہوتی ہے پھر او کصیب من السّمآء کہنے سے کیا مقصود ہے؟

جواب: اس میں لام استغراق کا ہے اور مراد یہ ہے او کصیب من (جمیع آفاق) السّمآء یعنی ایسی بارش جو آسمان کی تمام اطراف و جوانب سے ہو رہی ہو اور ظاہر ہے کہ ایسی بارش میں اندھیرا زیادہ ہوگا۔

سوال: فلاسفہ یہ کہتے ہیں کہ بارش بادلوں سے ہوتی ہے اور قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان سے ہوتی ہے تو دونوں میں تعارض ہوا۔

جواب: فلاسفہ نے بادل سے بارش ہوتے ہوئے دیکھ کر یہ سمجھا کہ بادل ہی سے بارش ہوتی ہے اور قرآن نے حقیقت کو بتلایا ہے سو ممکن ہے کہ ہمارے اُوپر بادلوں سے بارش ہوئی ہو اور بادل میں آسمان سے پانی آتا ہو۔ اگرچہ ہم کو اس کا مشاہدہ نہ ہوتا ہو پس تعارض کچھ نہیں۔

سوال: فلاسفہ تو یہ کہتے ہیں کہ زمین سے بخارات اُٹھ کر سردی پانی سے

بادل بن جاتے ہیں پھر وہی بخارات قطروں کی صورت میں ٹپک جاتے ہیں پس اس سے یہ لازم آتا ہے کہ بارش زمین کے بخارات سے ہو آسمان سے نہ ہو۔

جواب: اب بھی فلاسفہ کے قول میں اور قرآن کے بیان میں کوئی تعارض نہیں ممکن ہے کہ کبھی بخارات سے بارش ہوتی ہو اور کبھی آسمان سے پانی بادلوں میں آتا ہو (دوسرے یہ کہ اتنی بات فلاسفہ کو بھی تسلیم ہے کہ زمین سے بخارات کا اُٹھنا آفتاب کی حرارت اور تمازت کی وجہ سے ہے سو اس سے معلوم ہو گیا کہ بارش میں آسمان کو بھی دخل ہے پس بارش کا آسمان سے ہونا ہر صورت میں صحیح ہے۔ (۱۲۔ من الجامع)

سوال: فلاسفہ رَعد اور برق کی حقیقت یہ بتلاتے ہیں کہ بادلوں کے آپس میں لڑنے سے یہ آواز اور ان کی رگڑ سے چمک پیدا ہو جاتی ہے اور روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رَعد ایک فرشتہ ہے جو بادلوں پر مقرر ہے اور برق آگ کا تازیانہ ہے جو اُس کے ہاتھ میں رہتا ہے جس سے وہ بادلوں کو ہانکتا ہے پس دونوں اَقوال میں تعارض ہے۔

جواب: (تعارض کچھ نہیں فلاسفہ نے اپنے قیاس سے ایک ظاہری وجہ بیان کر دی ہے اور شریعت نے ان چیزوں کی حقیقت بتلا دی ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک شخص یوں کہے کہ انجن آگ اور پانی سے چلتا ہے اور دوسرا یہ کہے کہ ڈرائیور کے کل موڑ دینے سے چلتا ہے سو ظاہر ہے کہ دونوں سچ کہتے ہیں انجن کا چلنا آگ پانی پر بھی موقوف ہے اور ڈرائیور کے کل موڑنے پر بھی اسی طرح یہاں سمجھنا چاہئے (۱۲۔ من الجامع) دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ) گرج کبھی بادلوں کی رگڑ سے پیدا ہوتی ہے اور کبھی فرشتہ کی آواز ہوتی ہو اور بجلی حقیقت میں آگ کا تازیانہ ہو اور کبھی رگڑ سے بھی چمک پیدا ہو جاتی ہو (کیونکہ ایک چیز کے لئے مختلف اسباب کا ہونا ممکن ہے چنانچہ روشنی آفتاب سے بھی ہوتی ہے اور چراغ سے بھی پس اگر فلاسفہ کے قول کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے یہ کیونکر لازم آ گیا کہ شریعت کا قول صحیح نہیں (۱۲۔ من الجامع)

یایها الناس اعبدوا تا لعلکم تتقون O

ترجمہ: اے لوگو! عبادت اختیار کرو اپنے (اُس) پروردگار کی جس نے تم کو پیدا کیا

اور ان لوگوں کو بھی کہ تم سے پہلے گذر چکے ہیں عجب نہیں کہ تم دوزخ سے بچ جاؤ۔

سوال: "عجب نہیں" اور "شاید" ایسے الفاظ شک اور گمان کے موقع پر بولے جاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے ایسے الفاظ کیوں استعمال فرمائے اللہ تعالیٰ کو تو شک نہیں ہوسکتا؟

جواب: سلاطین کی عادت ہوتی ہے کہ وہ پختہ سے پختہ وعدہ کو بھی اُمید کے الفاظ سے ظاہر کیا کرتے ہیں اگر کوئی درخواست اُن کے سامنے پیش کی جائے اور اُس کو بالیقین منظور بھی کرلیں تب بھی مخاطب کو ایسے ہی الفاظ میں جواب دیتے ہیں جن سے اُمید ظاہر ہو چنانچہ کبھی کہہ دیتے ہیں اُمیدوار باشند کبھی لکھ دیتے ہیں کردہ آید مگر جو لوگ شاہانہ اصطلاحوں کو سمجھتے ہیں وہ جان لیتے ہیں کہ یقیناً کام ہوگیا۔

پس قرآن میں بھی ایسے الفاظ شاہانہ محاورہ کے موافق استعمال کیے گئے ہیں جو بظاہر شک اور گمان کے معنی ظاہر کرتے ہیں مگر حقیقت میں شاہی محاورہ کے لحاظ سے وہ بہت پختہ وعدہ ہے (دوسرے یہ نکتہ بھی اس میں ہوسکتا ہے کہ بندہ اپنی عبادت کو اس قابل نہ سمجھے کہ اُس کے ذریعہ سے وہ یقیناً عذاب سے بچ جائے گا بلکہ اُس کو ہمیشہ اُمید اور خوف میں رہنا چاہئے کہ خدا جانے عبادت قبول بھی ہوئی یا نہیں اور میں جہنمی ہوں یا جنتی۔ اس لئے ایسے مواقع پر اُمید اور شاید کا لفظ استعمال کیا گیا تا کہ پختہ وعدہ کے الفاظ دیکھ کر بندہ مطمئن اور بے فکر نہ ہوجائے اور اپنی عبادت پر ناز نہ کرنے لگے بلکہ ہمیشہ دُگدے میں رہے اور اپنی عبادت کو ناقص سمجھتا رہے ورنہ حق تعالیٰ کو تو ہر چیز کا پورا علم ہے اُس کو کبھی شک نہیں ہوسکتا واللہ اعلم۔ (۱۲۔ من الجامع)

فلاتجعلوا للّٰہ اندادا و انتم تعلمون ○

ترجمہ: اب تو مت ٹھہراؤ اللہ پاک کے مقابل (کسی کو) اور تم جانتے بوجھتے ہو۔

سوال: مشرکین توحید کو کہاں جانتے تھے بلکہ وہ تو اُس کو نئی بات بتلاتے تھے پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ تم جانتے بوجھتے ہو۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ تم اس بات کو بخوبی جانتے ہو کہ آسمان وزمین اور

بارش و پیداوار وغیرہ کا پیدا کرنے والا اور ان تمام تصرفات کا کرنے والا بجز اللہ تعالیٰ کے کوئی نہیں تو اس صورت میں کب زیبا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے مقابلہ میں دوسروں کو معبود بناؤ کیونکہ معبود وہی ہوسکتا ہے جس کی قدرت کامل ہو اور اس بات کا مشرکین کو بھی اقرار تھا کہ اللہ تعالیٰ کے برابر کسی کو قدرت نہیں۔ پس حاصل یہ ہوا کہ باوجودیکہ تم توحید کے مقدمات کو جانتے ہو مگر اُن میں غور نہیں کرتے اور اُن سے نتیجہ نہیں نکالتے۔

و ان کنتم فی ریب تا اعدت للکافرین

ترجمہ: اور اگر تم کچھ لوگ خلجان میں ہو اُس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی ہے اپنے بندۂ خاص پر تو اچھا پھر تم بنالاؤ ایک محدود ٹکڑا جو اس کا ہم پلہ ہو اور بلالو اپنے حمایتیوں کو جو خدا سے الگ (تجویز کر رکھے) ہیں اگر تم سچے ہو پھر اگر تم یہ کام نہ کرسکے اور قیامت تک بھی نہ کرسکو گے تو پھر ذرا بچتے رہیو، دوزخ سے جس کا ایندھن آدمی اور پتھر ہیں تیار ہوئی رکھی ہے کافروں کے واسطے۔

سوال: مشرکین عرب تو جاہل محض اور علوم ہدایت سے بالکل نا آشنا تھے پھر اُن سے قرآن کی مثل کلام بنانے کا مطالبہ تکلیف مالا یطاق میں داخل ہے۔

جواب: قرآن کی مثل کلام بنانے کا یہ مطلب نہیں کہ جیسے علوم ہدایت قرآن میں ہیں ایسے علوم تم بھی بیان کرو بلکہ مطلب یہ ہے کہ جیسی فصاحت ﴿مولوی شبلی نعمانی مؤرخ غفر اللہ لہ نے رسالہ ''الندوہ'' کے ایک نمبر میں (جو اس وقت میرے پاس نہین ہے ورنہ پورا حوالہ لکھ دیا جاتا) یہ دعویٰ کیا ہے کہ قرآن کا اعجاز فصاحت و بلاغت کے اعتبار سے نہیں ہے بلکہ اس کا اعجاز اس اعتبار سے ہے کہ اُس میں علوم ہدایت ایسے اعلیٰ درجہ کے مذکور ہیں جن کی نظیر انسان سے ممکن نہیں میں نے ایک مبسوط تحریر میں مفصل طور پر اس دعویٰ کا رد کیا تھا جو دفتر ''القاسم'' میں کئی سال ہوئے بھیج دی تھی مگر افسوس کہ وہاں گم ہوگئی اور اُس کی نقل بھی میرے پاس نہیں۔ میرے جواب کا حاصل یہ تھا کہ اگرچہ قرآن کے مضامین ہدایت بھی بطور خود مستقل معجزات

ہیں مگر اہل عرب سے تحدی (اور مقابلہ) مضامین میں نہیں طلب کیا گیا تھا کیونکہ جاہلوں سے علوم ہدایت میں مقابلہ طلب کرنا صحیح نہیں کیونکہ ہر شخص سے اسی بات میں مقابلہ کیا جاسکتا ہے جس کا اُسے دعویٰ ہو اور ظاہر ہے کہ عام اہل عرب کو اپنی علیمت کا دعویٰ نہ تھا بلکہ اُن کو محض اپنی فصاحت و بلاغت پر ناز تھا تو اُن سے اسی صفت میں تحدی (ومقابلہ طلب) کرنا صحیح ہوسکتا ہے اور جس کمال کا اُن کو دعویٰ تھا اسی میں اُن کو عاجز کر کے حجت تمام کی جاسکتی ہے اگر اُن سے مضامین ہدایت میں قرآن کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا ہوتا تو وہ بہت آسانی کے ساتھ یہ کہہ سکتے تھے کہ ہم اہل کتاب نہیں ہیں اور نہ ان مضامین سے باخبر ہیں اگر ہم اہل کتاب ہوتے تو ضرور قرآن کی مثل مضامین بنا سکتے تھے اور ظاہر ہے کہ اُن کا یہ عذر ایک درجہ میں قابل قبول بھی ہوتا اس لئے صحیح یہی ہے کہ قرآن کا وہ اعجاز جس میں اہل عرب سے اُس کی نظیر کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ فصاحت و بلاغت ہی کا اعجاز تھا، ہاں اگر مولوی شبلی نعمانی یہ فرماتے کہ اہل عرب کے مقابلہ میں قرآن کی فصاحت و بلاغت کا اعجاز پیش کیا گیا تھا اور اہل کتاب کے مقابلہ میں اُس کے مضامین ہدایت کا اعجاز۔ تو اس کے مان لینے میں ہم کو زیادہ پس و پیش نہ ہوتا مگر یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ فصاحت و بلاغت میں مقابلہ طلب ہی نہیں کیا گیا۔ واللہ اعلم (۱۲۔ من الجامع) ﴾ وبلاغت قرآن میں ہے ایسا ہی فصیح و بلیغ کلام بنالاؤ (مضمون چاہے کیسا ہی ہو (۱۲۔ من الجامع)

اور ظاہر ہے کہ اُس وقت اہل عرب کو اپنی فصاحت و بلاغت پر بڑا ناز تھا اور اس خاص فن میں وہ بھی بہت کچھ بھی ترقی پائے ہوئے تھے ادھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ مشاق بھی نہ تھے نہ آپ نے شعر و شاعری کا مشغلہ رکھا بلکہ شعر کہنے پر آپ کو زیادہ قدرت بھی نہ تھی اور اہل عرب میں بچہ بچہ شاعر اور بڑے بڑے زبان داں فصیح و بلیغ شعراء موجود تھے۔

جب باوجود اس کے بھی قرآن کے ہم پلہ کلام نہ بنا سکے تو بشرط انصاف بلا تأمل ثابت ہوگیا کہ قرآن اللہ تعالیٰ کی طرف سے معجزہ ہے اور بلاشبہ آپ پیغمبر ہیں

اور یہی مقصود تھا پھر اس بارے میں اُن کی غیرت کو اس درجہ جوش دلایا گیا کہ یہ بھی کہہ دیا گیا کہ قرآن کے مقابلہ کے لئے اپنے اُن حمایتیوں (اور جھوٹے معبودوں) کو بھی بُلا لو جو اللہ تعالیٰ سے الگ (تم نے تجویز کر رکھے) ہیں تو اپنے معبودوں کی یہ توہین و تحقیر سُن کر اُن کو کیا کچھ جوش نہ آیا ہوگا اور قرآن کے مقابلہ کے لئے سر توڑ کوشش کرنے میں اُنہوں نے کیا کچھ زور نہ لگایا ہوگا کیونکہ اسلام کی ہار اور کفر و شرک کی جیت کا مدار صرف اتنی ہی بات پر تھا کہ ایک چھوٹی سی سورت (بقدر تین آیتوں کے) اُس جیسی بنالاویں مگر تاریخ شاہد ہے کہ کفار و مشرکین لڑنے مرنے پر تو تیار ہو گئے اپنی بیبیوں کو بیوہ اور اَولاد کو یتیم بنانا گوارا کیا جان و مال سے ہاتھ دھولینا اُن کو آسان معلوم ہوا مگر یہ نہ ہوسکا کہ قرآن کی مثل ایک چھوٹی سی سورت بنالاویں پھر اس لفظ کو سُن کر کہ قیامت تک بھی نہ کرسکو گے اُن کو کیسا کچھ جوش وخروش اور پیچ و تاب نہ آیا ہوگا اور کوئی دقیقہ کوشش کا کیوں اُٹھا رکھا ہوگا پھر عاجز ہو کر اپنا سا منہ لے کر بیٹھ رہنا قطعی دلیل ہے کہ قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا کلام اور اُس کی طرف سے نازل کیا ہوا معجزہ ہے۔

سوال: ممکن ہے کہ کسی نے قرآن کے مثل کلام بنایا ہو اور گم ہو گیا ہو۔

جواب: یہ اَمر عادۃً محال ہے کیونکہ قرآن مجید کے مخالف ہر زمانہ میں اُس کے حامیوں سے زیادہ رہے ہیں جب قرآن اب تک محفوظ چلا آتا ہے باوجود یہ کہ اُس کے حامی کم ہیں تو وہ تحریر کیسے گم ہوسکتی تھی جس کے حامی ہر زمانہ میں زیادہ تھے اس لئے یہ احتمال بالکل لغو اور بے ہودہ ہے۔

ان اللّٰہ لا یستحی تا بھذا مثلا

ترجمہ: ہاں واقعی اللہ تعالیٰ تو نہیں شرماتے اس بات سے کہ بیان کردیں کوئی مثال بھی خواہ مچھر ہو یا اس سے بھی بڑھی ہوئی ہو (حقیر ہونے میں) سو جو لوگ ایمان لائے ہوئے ہیں خواہ کچھ ہی ہو وہ تو یہی یقین کریں گے کہ بے شک یہ مثال بہت ہی موقع کی ہے اُن کے رب کی جانب سے اور رہ گئے وہ لوگ جو کافر ہو چکے ہیں وہ یونہی کہتے رہیں

گے کہ وہ کون سا مطلب ہوگا جس کا اللہ تعالیٰ نے اس حقیر مثال سے قصد کیا ہوگا۔

سوال: اُوپر قرآن کی حقانیت اور اُس کا اعجاز اور مسلمانوں کے لئے بشارت مذکور ہوئی ہے اُس سے اس مضمون کو کیا تعلق ہے؟

جواب: اُوپر قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کا دعویٰ کیا گیا ہے اور مدعی کے ذمہ دو حق ہوتے ہیں ایک اپنے دعویٰ پر دلیل قائم کرنا دوسرے مخالف کی دلیل کا جواب دینا سو قرآن کے کلام الٰہی ہونے پر تو دلیل قائم ہو چکی کہ اُس کے مقابلہ سے تمام افراد بشر عاجز ہیں اس سے معلوم ہوا کہ وہ اللہ ہی کا کلام ہے۔

اب بعض مخالفین قرآن کے کلامِ الٰہی نہ ہونے پر یہ دلیل قائم کرتے تھے کہ اُس میں بعض بہت ہی حقیر چیزوں کا ذکر ہے جیسے مکھی مکڑی (کہ بتوں اور بت پرستوں کی مثال بیان کرتے ہوئے اُن کا ذکر آیا ہے) اگر یہ اللہ کا کلام ہوتا تو ایسی ذلیل وخسیس چیزوں کا اُس میں کیوں ذکر آتا بلکہ ان کے بجائے ایسی چیزوں کا ذکر ہونا چاہئے تھا جو اللہ کی شان کے مناسب ہیں جیسے عرش وکرسی وغیرہ پس اپنی دلیل بیان کرنے کے بعد مخالفین کی اس دلیل کا جواب دینا ضروری ہوا تا کہ حقانیت قرآن کا دعویٰ ہر پہلو سے ثابت ہو جائے۔ اور چونکہ اعتراض کرنے والوں نے اس عنوان سے اعتراض کیا تھا کہ توبہ توبہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے خدا ایسی حقیر چیزوں کے ذکر کرنے سے شرماتے نہیں اس لئے جواب بھی اسی عنوان سے دیا گیا۔

حاصل جواب کا یہ ہے کہ ان حقیر چیزوں کا ذکر مثال کے موقع میں ہوا ہے اور مثال بیان کرنے سے اُس چیز کی حالت کا واضح کرنا مقصود ہوا کرتا ہے جس کی وہ مثال ہے پس مثال کو اُسی چیز سے مناسبت ہونا چاہئے جس کی حالت کا واضح کرنا مقصود ہے نہ کہ مثال دینے والے سے کیونکہ جب تک مثال اُس کے مناسب نہ ہوگی اُس کی حالت واضح کرنے کے لئے کافی نہ ہوگی سو قرآن شریف میں جہاں مکھی مکڑی کا ذکر آیا ہے وہاں بُت پرستی کا لچر ہونا اور بُتوں کا عاجز وکمزور ہونا بیان کیا گیا ہے سو

اس کی مثال میں حقیر وضعیف چیزوں کالانا مناسب ہوگا یا عرش وکرسی کالانا زیبا ہوگا جس کوذرابھی عقل ہوگی اُس کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے اوراعتراض کرنے والے بھی اس سے ناواقف نہ تھے اور نہ اُنہوں نے ناواقفیت کی وجہ سے یہ اعتراض کیا تھا بلکہ محض شرارت اور تمسخر کرنا مقصود تھا۔

یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا

ترجمہ: گمراہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اس مثال کی وجہ سے بہتوں کو اور ہدایت کرتے ہیں اس کی وجہ سے بہتوں کو۔

سوال: کیا قرآن شریف سے لوگوں کو گمراہ کرنا بھی مقصود ہے؟

جواب: اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اعتراض کرنے والے اس بات سے ناواقف نہ تھے کہ مثال سے غرض اور مقصود مثال والی چیز کی وضاحت کرنا ہوتا ہے اس لئے مثال کو اُسی چیز کے مناسب ہونا چاہئے نہ کہ مثال دینے والے کے مگر اُن کا مقصود محض شرارت اور تمسخر کرنا تھا اس لئے حق تعالیٰ نے جواب میں مثال کی حکمت کو بیان نہیں فرمایا بلکہ اجمالاً اتنا فرمادیا کہ ایمان والے خوب جانتے ہیں کہ یہ مثال بہت ہی موقع کی ہے اور کفار کے جواب میں دوسرا طرز اختیار فرمایا جس کا اختیار کرنا ایسے ضدی اور سرکش لوگوں کے مقابلے میں مناسب ہے سوفرماتے ہیں کہ تم (باربار) یہ پوچھتے ہو کہ ایسی مثالوں کے بیان کرنے سے اللہ تعالیٰ کا کیا مطلب ہے۔

سُنو! ہم بتلاتے ہیں وہ مطلب یہ ہے کہ اس مثال سے بہتوں کو ہدایت کریں گے اور تم کو گمراہ کریں گے اور اس جواب کی ایسی مثال ہے جیسے کسی طبیب نے عینک کے بہت سے شیشے تراش کر رکھے ہوں تا کہ کمزور نگاہ والوں کو تقسیم کرے ایک کوڑھ مغز بیمار کہنے لگا کہ چشمے تو کسی کام ہی کے نہیں بلکہ یہ تو آنکھوں کو پھوڑ دیں گے طبیب نے ایک باراُس کو سمجھا بھی دیا کہ اس میں یہ منفعت ہے مگر پھر بھی وہ اپنی ہی گائے جاتا ہے اور جان بوجھ کر طبیب کی ضد میں یہی پوچھے جاتا ہے کہ ان شیشوں

کے بنانے سے آپ کا کیا مطلب ہے اس صورت میں اس جاہل کوڑھ مغز کو یہی جواب دیا جائے گا کہ ان شیشوں کے بنانے سے مطلب یہ ہے کہ فلانے کی آنکھ کی روشنی بڑھاویں اور تیری آنکھیں پھوڑ دیں حالانکہ عینک کی اصلی غرض صرف روشنی بڑھانا ہے آنکھیں پھوڑنا اُس سے مقصود نہیں مگر جب کوئی سمجھانے سے بھی نہ سمجھے اور اپنی ضد اور ہٹ پر جمارہے تو اُس کو یہی جواب دیا جاتا ہے اسی طرح قرآن سے اصلی غرض صرف ہدایت ہی ہے مگر یہ دوسرا نتیجہ اُن کوڑھ مغزوں کی جہالت اور سرکشی کا جواب ہے مگر جواب صحیح نہ کہ جواب غلط جس کا منشاء محض غیظ وغضب ہو اور وجہ صحت یہ ہے کہ جب ان مثالوں کو بیان کیا گیا اور اس معاند نے باختیار خود اپنے علاج سے انکو نہ مانا تو وہ گمراہ ہوا اور ان مثالوں کے نہ ماننے پر اس کی اختیاری گمراہی مرتب ہوئی پس ان مثالوں کے بیان کرنے کا ایک نتیجہ شریروں کی گمراہی ہوا اور گو یہ نتیجہ حق سبحانہ کو اصالۃً مقصود نہ تھا بلکہ وہ صرف اس معاند کی شرارت پر مرتب ہوا ہے مگر چونکہ اس بیان کا نتیجہ ضرور ہے گو غیر مقصود لذاتہ ہو اس لئے یہ کہنا صحیح ہے یضل بہ کثیرا یعنی وہ اس بیان کے ذریعہ سے بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اس کو خوب سمجھ لینا چاہئے۔

هو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا

ترجمہ: اللہ کی ذات ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ زمین میں موجود ہے سب کا سب۔

سوال: زمین میں تو بعض چیزیں مضر بھی ہیں تو سب چیزیں فائدے کے لئے کس طرح ہوئیں؟

جواب: فائدہ کی مختلف صورتیں ہیں بعض چیزیں کھانے پینے کے کام آتی ہیں، بعض پہننے کے بعض دوادارو کے، بعض چیزیں نگاہ کو تازگی بخشتی ہیں بعض چیزوں سے نفس یا رُوح کو لذت اور حظ پہنچتا ہے اور یہ فائدہ تو ہر چیز میں ہے کہ اس سے اللہ کی قدرت اور توحید کا علم حاصل ہوتا ہے اس تقریر پر کوئی چیز ایسی نہ رہی جس میں کوئی

فائدہ نہ معلوم ہو اور بالفرض اگر کوئی چیز ایسی بھی ہو تو کیا ہوا بہت چیزیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شخص کو اُن کا فائدہ معلوم نہیں ہوتا دوسرے کو معلوم ہوتا ہے سو ممکن ہے کہ کوئی چیز ایسی بھی ہو جس کا فائدہ مخلوق کو معلوم نہ ہو اور خالق سبحانہٗ وتعالیٰ کو معلوم ہو۔ اور بدون ہم کو بتلائے اُس کا فائدہ ہم کو پہنچ رہا ہو کیا بچہ کو جن چیزوں سے فائدہ پہنچایا جاتا ہے سب کا اُسے معلوم ہونا کچھ ضروری ہے ہرگز نہیں۔

سوال: جب سب چیزوں میں کچھ نہ کچھ فائدہ ہے تو پھر سب حلال ہونا چاہئیں بعضی چیزیں حرام کیوں ہوئیں؟

جواب: ہر چیز میں کوئی سا فائدہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب استعمال کے قابل بھی ہو جائیں کیا سمیات قاتلہ (یعنی زہریلی چیزوں) میں کچھ نہ کچھ نفع نہیں ہوتا۔ ضرور ہوتا ہے پھر اطباء اُن کے استعمال سے کیوں روکتے ہیں فقط اسی واسطے کہ گو اُن میں نفع ضرور ہے مگر ضرر غالب ہے اسی طرح اُن چیزوں کو سمجھئے جن کو شریعت نے حرام کہا ہے کہ گو اُن میں کچھ نفع بھی سہی مگر چونکہ ضرر غالب تھا اس لئے اللہ تعالیٰ نے اُن کا استعمال ممنوع قرار دے دیا اور اس ضرر کا اللہ تعالیٰ کو معلوم ہونا کافی ہے ہمارے جاننے کی ضرورت نہیں جیسا کہ سمیات وغیرہ کے بارے میں طبیب کا جاننا کافی ہے۔ عوام کا آگاہ ہونا کچھ ضرور نہیں۔

ثم استوٰے الی السمآء تا علیم

ترجمہ: پھر توجہ فرمائی آسمان کی (تکمیل کی) طرف سو درست کر کے بنا دیئے اُن کو سات اور وہ تو سب چیزوں کے جاننے والے ہیں سوال اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان زمین کی پیدائش کے بعد بنائے گئے اور سورۂ والنازعات سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین کو آسمان کی تکمیل کے بعد بچھایا گیا ہے پس دونوں آیتوں میں تعارض ہے۔

جواب: سب آیتوں میں غور کرنے سے یہ خیال میں آتا ہے کہ یوں کہا جائے کہ اوّل زمین کا مادّہ بنایا گیا اور ابھی تک اُس کی صورت موجودہ نہ بنی تھی کہ اُسی

حالت میں آسمان کا مادّہ بنایا گیا جو دُخان (یعنی دھوئیں) کی صورت میں تھا اس کے بعد زمین صورت موجودہ پر پھیلا دی گئی پھر اس پر پہاڑ و درخت وغیرہ پیدا کئے گئے پھر اُس مادۂ دُخانیہ کے سات آسمان بنائے گئے اُمید ہے کہ اس تقریر پر سب آیتیں منطبق ہو جاویں گی آگے حقیقت حال سے اللہ تعالیٰ ہی خوب واقف ہیں۔

واذ قال ربک للملئکة انّی جاعلٌ فی الارض خلیفة

ترجمہ: اور جس وقت ارشاد فرمایا آپ کے رب نے فرشتوں سے کہا میں ضرور بناؤں گا زمین میں ایک نائب۔

سوال: فرشتوں سے یہ تذکرہ حق تعالیٰ نے کیوں کیا کیا اُن سے مشورہ لینا چاہا سو حق تعالیٰ کو اس کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: (جب کسی عظیم الشان شخص کی آمد ہوا کرتی ہے تو پہلے سے اُس کی اطلاع اطراف وجوانب میں کر دی جاتی ہے جس سے اُس کی عظمت کا ظاہر کرنا مقصود ہوتا ہے تا کہ سب لوگ اُس کی تعظیم وتکریم کے لئے تیار ہو جائیں چونکہ آدم علیہ السلام خلیفۃ اللہ کے منصب پر فائز ہونے والے تھے اس لئے حق تعالیٰ نے اُن کی قدر و منزلت بڑھانے کے لئے وجود سے پہلے ہی فرشتوں کو اُن کی آمد کی اطلاع دے دی تا کہ اُن کی عظمت کا حق ادا کرنے کے لئے پہلے سے تیار ہو جائیں۔(۱۲۔ من الجامع)۔اور یہ بھی) ممکن ہے کہ یہ اطلاع اس لئے کی گئی ہو کہ فرشتے بھی اپنی رائے ظاہر کریں جس سے مشورہ لینا مقصود نہ تھا کیونکہ حق تعالیٰ کو مشورہ کی حاجت نہ تھی اس کا تو احتمال بھی محال ہے بلکہ ملائکہ کی آزمائش اور امتحان مقصود تھا۔

سوال: نائبِ خدا ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: مطلب یہ ہے کہ اپنے احکام کے اجراء اور انفاذ کی خدمت اُس کے سپرد کروں گا اور وہ احکام شرعیہ کے نافذ کرنے میں میرا نائب ہوگا۔

قالوا اتجعل فیھا تا مالا تعلمون

ترجمہ: فرشتے کہنے لگے کہ کیا آپ پیدا کریں گے زمین میں ایسے لوگوں کو جو اس میں فساد اور خونریزیاں کریں گے اور ہم بحمد اللہ آپ کی تسبیح اور تقدیس برابر کرتے رہتے ہیں۔ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ میں جانتا ہوں اس بات کو جس کو تم نہیں جانتے۔

سوال: فرشتوں کے اس جواب سے اعتراض اور دعویٰ استحقاق مترشح ہوتا ہے۔

جواب: اُن کا یہ مطلب ہرگز نہیں اور نہ اُن مقدس خدمت گذاروں پر اعتراض اور دعوے استحقاق کا شبہ کرنا چاہئے بلکہ اُن کا مطلب یہ تھا کہ ہم تو سب کے سب آپ کے مطیع و فرماں بردار ہیں اور بنی آدم میں کوئی کوئی مفسد و سفاک بھی ہوگا (اور یہ بات کسی طرح اللہ تعالیٰ نے اُن کو بتلادی ہوگی کہ بنی آدم میں بھلے بُرے سب طرح کے ہوں گے) اس لئے اگر یہ کام ہمارے سپرد کیا جاوے تو ہم سب لگ لپٹ کر اس کو انجام دے لیں گے اور بنی آدم سب اس کام کے نہ ہوں گے البتہ جو مطیع ہوں گے وہ تو جان و مال سے اس میں لگ جاویں گے مگر جو مفسد و ظالم ہوں گے اُن سے کیا اُمید ہے کہ وہ اس خدمت کو انجام دے سکیں گے۔ خلاصہ یہ کہ جب کام کرنے والوں کی ایک جماعت موجود ہے تو ایک نئی جماعت پیدا کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جن میں کوئی تو کام کا ہوگا کوئی نہ ہوگا اور اس سے اعتراض مقصود نہ تھا بلکہ محض اپنی جاں نثاری کا ظاہر کرنا مقصود تھا اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی بادشاہ ایک نیا کام تجویز کر کے اُس کے لئے ایک مستقل عملہ بڑھانا چاہے اور اپنے قدیمی عملہ سے اس ارادہ کو ظاہر کرے اور وہ لوگ اپنی جان نثاری ظاہر کرنے کے لئے عرض کریں کہ حضور جو لوگ اس نئے کام کرنے کے لئے تجویز کئے گئے ہیں ہم کو معلوم ہوا ہے کہ بعضے تو اس کو بخوبی انجام دے سکیں گے اور بعضے بالکل ہی کام خراب کر دیں گے جس سے حضور کا مزاج ناخوش ہوگا آخر ہم کس مرض کی دوا ہیں ہم تو ہر وقت حضور پر جان قربان کرنے کو تیار ہیں کیسا ہی کام کیوں نہ ہو حضور کے اقبال سے اُس کو انجام دے دیتے ہیں کبھی کسی خدمت میں ہم غلاموں نے عذر نہیں کیا اگر وہ نئی خدمت بھی ہم کو عنایت ہوگی تو ہم کو

کوئی عذر نہیں ہو سکتا اور حضورؐ کی مرضی کے موافق اس کو انجام دیں گے اسی طرح فرشتوں کی یہ عرض و معروض بھی اپنی نیازمندی ظاہر کرنے کیلئے تھی۔

سوال: پھر جب ملائکہ خلافت کی خدمت کو انجام دینے کے لئے موجود تھے اور ان میں نافرمان بھی کوئی نہ تھا اور بنی آدم میں بہت سے نافرمان بھی ہیں تو خلافت کے لئے انسان ہی کیوں منتخب ہوا؟

جواب: جو بات ملائکہ کے نزدیک انسان کی پیدائش سے مانع تھی یعنی ان میں سے بعض کا مفسد و سفاک ہونا واقع میں یہی بات اُس کی پیدائش کے لئے باعث ہے کیونکہ اُجرائے اَحکام اور انتظام کی ضرورت تو جب ہی ہو سکتی ہے جب کہ کوئی اعتدال سے تجاوز کرنے والا بھی ہو اور یہ مقصود اُس صورت میں پورا نہیں ہو سکتا جب کہ سب کے سب نیک اور فرماں بردار ہی جمع ہوں کیونکہ اُن کے لئے کسی انتظام و اہتمام و سیاست کی ضرورت نہیں وہ تو خود ہی اطاعت میں سرگرم ہوں گے۔

سوال: جن تو پہلے سے موجود تھے اور اُن میں بھلے بُرے تابعدار اور نافرمان دونوں طرح کے لوگ تھے اُن کو خلافت دے دی جاتی انسان ہی میں نئی بات کیا تھی؟

جواب: بات یہ ہے کہ اصلاح اور انتظام کے لئے جس طرح اس کی ضرورت ہے کہ کوئی فساد کرنے والا ہو اسی طرح اس کی بھی ضرورت ہے کہ اُس میں جلد اصلاح قبول کرنے کی قابلیت بھی ہو ورنہ اصلاح اور سعی کا زیادہ حصہ بیکار جاتا ہے سو یہ قابلیت جنوں میں بہت کمزور ہے اُن میں بدی اور سرکشی کا مادّہ غالب ہے پس فرشتوں میں تو فساد ہی نہ تھا اور جنوں میں اصلاح کی قابلیت کم تھی پس انسان ہی ایک ایسی چیز ہے جس میں فساد اور اصلاح کی قابلیت دونوں مناسب طور سے موجود ہیں اس لئے اجراء احکام کی تکمیل کے لئے انسان کو پیدا کیا گیا اور ملائکہ اور جن دونوں ناکافی قرار دیئے گئے۔

سوال: پھر ایسی اصلاح ہی کی کیا ضرورت تھی جو کہ فساد ہونے پر موقوف ہو؟

جواب: (تاکہ حق تعالیٰ کے تمام اسماء و صفات کا کامل طور پر ظہور ہو مثلاً حق

تعالیٰ کی ایک صفت غفور اور تواب بھی ہے۔ کہ وہ مغفرت کرنے والے اور توبہ قبول کرنے والے ہیں اس کا ظہور فرشتوں میں نہیں ہوسکتا کیونکہ وہ گناہ ہی نہیں کر سکتے اور جنوں میں اس کا ظہور کم ہوتا ہے کیونکہ وہ سرکشی کی وجہ سے توبہ واستغفار ہی کم کرتے ہیں انسان میں اس صفت کا بہت ظہور ہوتا ہے۔

اسی طرح حق تعالیٰ کی اور بھی بعض صفات ہیں جن کا ظہور اِنسان میں سب سے زیادہ ہوتا ہے اجمالاً اتنا جواب کافی ہے اس سے زیادہ کاوش کرنے کی ضرورت نہیں۔۱۲۔ من الجامع کیونکہ) اس سوال کا حاصل تکوین کی حکمت دریافت کرنا ہے اور یہ دریائے خون ہے اس میں قدم رکھنا اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا ہے اور ہماری عقلیں اس کی حکمتوں کے سمجھنے سے قاصر ہیں اس لئے شریعت نے شفقت کی وجہ سے ہم کو ایسی باتوں کی تفتیش سے روک دیا ہے اور ضروری کاموں میں لگا دیا ہے۔

حدیث مطرب و می گوو راز دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

و علم آدم الاسماء تا انت العلیم الحکیم

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو (پیدا کر کے اُن کو) سب چیزوں کے اسماء کا علم دے دیا (یعنی روئے زمین کی تمام چیزوں کے نام اور اُن کی خاصیتیں اور آثار بتلا دیئے) پھر وہ چیزیں فرشتوں کے سامنے کر دیں پھر فرمایا کہ تم بتلاؤ مجھ کو ان چیزوں کے اسماء (اور آثار و خواص) اگر تم سچے ہو۔

سوال: فرشتوں کے سامنے ان چیزوں کے پیش کرنے اور اسماء و خواص دریافت کرنے سے کیا مقصود تھا۔

جواب: انسان کے پیدا کرنے کی حکمت تو اُوپر معلوم ہو چکی ہے کہ اُس کے ذریعہ سے اصلاح و انتظام و اجراء احکام شرعیہ کا کام انجام پائے گا کیونکہ اُس کی طبیعت میں یہ استعداد سب سے زیادہ ہے گو کوئی احمق اس قوت و استعداد کی بے

قدری کر کے اُس سے نفع نہ حاصل کرے مگر سامان جمع کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی اب اس میں فرشتوں کی طرف سے اس احتمال کی گنجائش باقی رہ گئی کہ خیر انسان کو پیدا کر دیا جائے مگر اُن کی اصلاح کی خدمت ہمارے سپرد کر دی جائے اس لئے اب یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ آدمیوں کی اصلاح بھی آدمیوں ہی سے ہو سکتی ہے فرشتوں سے نہیں ہو سکتی۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ ہر منتظم اور مصلح کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جس چیز کی اصلاح اور انتظام کرنا چاہے اُس کی حقیقت اور تمام نشیب و فراز سے پورا واقف و ماہر ہو یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی حاکم اپنی رعایا کی عادات و رسوم اور مصالح و مضار سے واقف نہ ہو اُس کے ہاتھوں کبھی انتظام درست نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح یہاں خلیفہ خداوندی کو جب طبائع کی اصلاح کا کام کرنا پڑے گا تو طبائع کی کیفیات و خصوصیات اور اُن کے تغیر و تبدل سے اُس کو پورا آگاہ ہونا چاہئے یہ ضرورت تو باطنی انتظام کے لئے ہے۔ رہا شریعت کا ظاہری انتظام کہ فلاں چیز حرام ہے اور فلاں حلال ہے اس میں بھی اُن چیزوں کے بہت سے حالات و خواص اور منافع و مضار معلوم کرنے کی ضرورت ہوگی۔ مثلاً نشہ کی چیز حرام ہے تو مصلح کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ نشہ کی حقیقت اور اُس کے آثار کو جانتا ہو کیونکہ جو شخص نشہ کی حقیقت اور اُس کے آثار کو نہ جانتا ہوگا اُس کے سامنے اگر کوئی شراب پی کر بدمست بھی ہو جائے تو وہ اُس کو زجر و تنبیہ نہیں کر سکتا کیونکہ وہ عذر کر سکتا ہے کہ مجھ کو نشہ ہی نہیں ہوا اور یہ شخص اُس کو جھٹلا نہیں سکتا کیونکہ اس کو نشہ کی حقیقت و آثار معلوم نہیں بخلاف اُس شخص کے جو کہ نشہ دار چیز کی خاصیت جانتا ہے کہ اُس سے کیا حالت ہو جاتی ہے وہ اس پر احتساب کر سکتا ہے اس سے ثابت ہو گیا کہ مصلح کو اپنی ماتحت جماعت کے حالات اور اُن کے طبائع کی خصوصیات اور اُن کے منافع و مضار سے پوری واقفیت ہونا ضروری ہے اسی طرح لغات اور محاورات کے بدل جانے سے احکام میں تفاوت ہو جاتا ہے جس کی واقفیت کے لئے اُن سے اختلاط اور میل جول کی ضرورت ہے۔

اور ظاہر ہے کہ انسان کے حالات سے جس قدر انسان واقف ہوسکتا ہے ملائکہ ہرگز واقف نہیں ہو سکتے کیونکہ انسان کی اور اُن کے طبائع میں زمین آسمان کا فرق ہے فرشتوں کی طبائع میں تغیر اور اِنقلاب نہیں ہوتا اور اِنسان کی طبیعت میں تغیر و اِنقلاب بہت زیادہ ہے تو فرشتے ان تغیرات و انقلابات سے کیونکر آگاہ ہو سکتے ہیں۔ مثلاً فرشتے کو بھوک نہیں لگتی، اُس کے نفس میں شہوت وغیرہ کا مادّہ نہیں ہوتا تو وہ بھوک اور شہوت کی حقیقت و خاصیت کیسے جان سکتا ہے اور اس کے بغیر اصلاح کیونکر ہو سکتی ہے اس لئے حق تعالیٰ نے روئے زمین کی چیزیں فرشتوں کے سامنے پیش کر دیں کہ ان کے نام اور آثار و خواص اور منافع و مضار بیان کرو کیونکہ منصب خلافت و اصلاح کے لئے اس علم کی ضرورت ہے جب وہ بیان نہ کر سکے تو خود ہی سمجھ گئے کہ واقعی انسان کی اصلاح بھی انسان ہی کر سکتا ہے ہم نہیں کر سکتے۔

سوال: جس طرح آدم علیہ السلام کو تمام چیزوں کے اسماء و خواص بتلا دینے سے وہ خاص علم اُن کو حاصل ہو گیا جس سے وہ خلافت کے قابل ہو گئے۔ اگر ملائکہ کو بھی بتلا دیئے جاتے تو اُن میں بھی خلافت کی صلاحیت پیدا ہو جاتی پس فرشتوں سے اس تعلیم کو پوشیدہ کر کے آدم علیہ السلام کی فضیلت ثابت نہیں ہو سکتی۔

جواب: آدم علیہ السلام کی تعلیم کے وقت ملائکہ سے اُس علم کو پوشیدہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی اور نہ اس دعویٰ کی کوئی دلیل ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر علم کے لئے ایک خاص استعداد کی ضرورت ہوتی ہے جس کے بغیر وہ علم کسی کے بتلانے سے بھی حاصل نہیں ہو سکتا، مثلاً لذتِ جماع کے جاننے کے لئے مردانگی کی استعداد شرط ہے، نامرد مادرزاد کو اس لذت کا حاصل ہونا عادۃً ممتنع ہے اگرچہ اُس کے سامنے کیسی ہی وضاحت کر دی جائے اسی طرح جو علم آدم علیہ السلام کو عطاء کیا گیا تھا اُس کے حصول کے لئے ایک خاص استعداد کی ضرورت ہے جو کہ آدمی میں پیدا کی گئی ہے اور ملائکہ میں نہیں پیدا کی گئی سو آدم علیہ السلام کی تعلیم کے وقت اگر ملائکہ اوّل سے آخر تک

حاضر بھی رہے ہوں تو اُن کو اُس علم کا حاصل ہونا کب ممکن ہے اگر کسی طالب علم کو اقلیدس کی کوئی شکل سمجھائی جاوے اور وہاں عام مجمع ہو تو جن لوگوں کو اس فن سے مناسبت نہیں وہ کچھ بھی نہیں سمجھ سکتے۔

سوال: پھر وہ استعداد جو اس خاص علم کیلئے شرط ہے فرشتوں کو کیوں نہ عطا کی گئی؟

جواب: وہ استعداد انسان کا خاصہ ہے اگر ملائکہ میں وہ استعداد پیدا کر دی جاتی تو وہ فرشتے نہ رہتے انسان ہو جاتے۔ دیکھو حس و حرکت حیوان کا خاصہ ہے اور حق تعالیٰ کو قدرت ہے کہ جماد میں حس و حرکت پیدا کر دیں مگر یہ ظاہر ہے کہ وہ اُس وقت جماد نہ رہے گا حیوان ہو جاوے گا تو اس سوال کا حاصل یہ ہوا کہ ملائکہ کو انسان کیوں نہ بنا دیا اور ظاہر ہے کہ یہ سوال بالکل بے معنی ہے اور اس کا جواب صاف ہے کہ اس صورت میں وہ حکمت باطل ہو جاتی ہے جو ملائکہ کے پیدا کرنے سے مقصود ہے۔

سوال: جب ملائکہ انسان کی اصلاح کیلئے کافی نہیں ہیں تو اُن کے متعلق وحی لانے کی خدمت کیونکر سپرد کی گئی؟ کیونکہ وحی تو اصلاح کی اصل ہے اُسی پر اصلاح کا مدار ہے۔

جواب: یہ خاص علم اُسی مصلح کے لئے ضروری ہے جو اتالیق کی شان رکھتا ہو جیسے انبیاء علیہم السلام کی شان ہے کہ اُمتوں کی اصلاح اور تربیت اُن کی رائے پر مبنی کی گئی ہے اور ملائکہ علیہم السلام کی شان وحی لانے میں محض سفارت کی ہے کہ ایک خاص عبارت یا مضمون انبیاء علیہم السلام کو پہنچا دیتے ہیں اس میں اُس استعداد اور مہارت کی ضرورت نہیں۔

سوال: ملائکہ علیہم السلام کی طبیعت تو تغیر و انقلاب سے پاک ہے اس لئے وہ انسان کی طبیعت کے انقلابات سے آگاہ نہیں ہو سکتی مگر جنات کی طبیعت تو اِنسان کی طرح تغیر و اِنقلاب کو قبول کرتی ہے پھر انسان کی اصلاح اُن کے سپرد کیوں نہ کر دی گئی۔

جواب: جنات کے طبائع میں شر غالب ہے اس لئے انسان میں جو قوتیں خیر کی طرف جاذب ہیں اُن کی کشش اور چشش سے وہ انسان کے برابر ماہر نہیں ہو سکتے پھر اُن قوتوں کی تربیت و ترقی اور اعتدال کی طرف لانے کے وہ کیونکر ذمہ دار ہو سکتے ہیں۔

قال یا آدم انبئھم باسماء ھم

ترجمہ: حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اَے آدم! تم بتلا دو ان کو ان چیزوں کے اسماء (مع خواص واَحوال کے)

سوال: آدم علیہ السلام کو فرشتوں کے سامنے بیان کرنے کا کیوں حکم ہوا اس میں کیا حکمت تھی؟ **جواب:** اُوپر کی گفتگو سے فرشتوں کو اپنے عاجز ہونے کا تو مشاہدہ ہو گیا تھا اب اللہ تعالیٰ کو منظور ہوا کہ آدم علیہ السلام میں اُس خاص علم کی قوۃ اور مناسبت ہونا بھی وہ کھلم کھلا دیکھ لیں۔

سوال: جب ملائکہ میں اُس خاص علم کی مناسبت ہی نہ تھی تو وہ بتلانے ہی سے کب سمجھ سکتے تھے پھر بتلانے سے کیا فائدہ اور اگر بتلانے سے وہ سمجھ سکتے تھے تو یہ دعویٰ صحیح نہ رہا کہ اُن کو اس علم سے مناسبت نہ تھی۔

جواب: بات یہ ہے کہ بعض اوقات ایک شخص خود تو نہیں سمجھتا مگر دوسرے کو تقریر کرتے ہوئے دیکھ کر قرائن سے یہ یقیناً جان لیتا ہے کہ یہ شخص اس علم میں واقعی بڑا ماہر ہے مثلاً اُستاد نے دو طالب علموں کے سامنے کسی دقیق مسئلہ کی تقریر کی پھر دونوں کا امتحان لیا ایک تو بیان نہ کر سکا دوسرے نے فرفر تقریر شروع کر دی ممکن ہے کہ پہلا طالب علم اب بھی اس مسئلہ کو نہ سمجھا ہو مگر اُس کی تقریر کی روانی اور برجستگی سے یہ یقیناً سمجھ سکتا ہے کہ یہ واقعی اس مسئلہ کو خوب سمجھ گیا ہے پس آدم علیہ السلام کو یہ حکم دیا گیا کہ تم فرشتوں کو بتلا دو اس کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ان کے ذہن میں پہنچا دو اور ان کو سمجھا دو بلکہ مراد یہ ہے کہ ان کے سامنے بیان کر دو گو بوجہ مناسبت نہ ہونے کے وہ اب بھی نہ سمجھ سکیں۔

و اذ قلنا للملئکة اسجدوا تا من الکافرین

ترجمہ: اور جس وقت حکم دیا ہم نے فرشتوں کو کہ سجدہ میں گر جاؤ آدم کے سامنے سو سب سجدہ میں گر پڑے بجز ابلیس کے کہ اُس نے کہنا نہ مانا اور غرور میں آ گیا اور ہو گیا کافروں میں سے۔

سوال: فرشتوں کو آدم علیہ السلام کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم کیوں دیا گیا؟

جواب: جب دلائل سے یہ اَمر ثابت ہوگیا کہ خلافت کی صلاحیت کے لئے جن علوم کی ضرورت ہے وہ آدم علیہ السلام میں کامل طور پر موجود ہیں اور ملائکہ کو ان میں سے صرف بعض علوم حاصل ہیں اور جنوں کو تو بہت ہی کم حصہ حاصل ہے۔ تو اَب حق تعالیٰ کو منظور ہوا کہ ان غیر کاملوں سے اُس کامل کی کوئی ایسی تعظیم کرائی جائے کہ عملاً بھی یہ اَمر ظاہر ہو جائے کہ یہ ان دونوں سے کامل اور جامع ہیں جب تو یہ دونوں اُن کی تعظیم کر رہے ہیں اور گویا زبان حال سے کہہ رہے ہیں کہ جو باتیں ہم میں الگ الگ ہیں وہ سب ان کے اندر یکجا ہیں۔

سوال: سجدہ کرنا غیر اللہ کے حرام ہے پھر آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کا فرشتوں کو کیوں حکم دیا گیا؟

جواب: سجدہ دو قسم پر ہے ایک سجدۂ عبادت یہ تو اَللہ کے لئے مخصوص ہے۔ سجدہ عبادت غیر اللہ کے لئے کفر ہے۔ دوسرا سجدۂ تعظیمی یہ پہلی شریعتوں میں غیر اللہ کے لئے جائز تھا اور فرشتوں نے آدم علیہ السلام کو سجدہ تعظیمی ہی کیا تھا شریعت محمدیہ میں غیر اللہ کے لئے بھی یہ ناجائز ہے دوسرے یہ بھی ممکن ہے کہ جس طرح مسلمان کعبہ کی طرف رُخ کر کے خدا کو سجدہ کرتے ہیں کعبہ کو سجدہ نہیں کرتے اسی طرح فرشتوں کو جو آدم علیہ السلام کے سجدہ کا حکم ہوا اُس کا بھی یہی مطلب ہو کہ آدم کی طرف رُخ کر کے اللہ کو سجدہ کرو اس صورت میں سجدہ اللہ ہی کو ہوا، آدم علیہ السلام صرف کعبہ کی طرح سمت سجدہ ہوئے اور اس میں کچھ اشکال نہیں۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: سجدہ کا حکم تو فرشتوں کو ہوا تھا پھر ابلیس کے سجدہ نہ کرنے سے اُس پر لعنت وغضب کیوں ہوا؟ **جواب:** روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنوں کو بھی حکم ہوا تھا لیکن قرآن مجید میں ابلیس کے سوا دوسرے جنوں کو حکم ہونا مذکور نہیں کیونکہ فرشتوں کے ذکر کے بعد اُن کے ذکر کی ضرورت نہیں رہی عقلاء خود ہی سمجھ جائیں گے

کہ جب فرشتے جیسے مقربین سے آدم علیہ السلام کی تعظیم کرائی گئی تو جن جو اُن کے سامنے کچھ بھی رُتبہ نہیں رکھتے اُن کو اس تعظیم کا کیوں نہ حکم ہوا ہوگا۔

سوال: غروراور تکبر تو بعضے مسلمان بھی کرتے ہیں پھر اس سے ابلیس کو کافر کیوں کہا گیا؟

جواب: ابلیس پر کفر کا فتویٰ اس لئے دیا گیا کہ اُس نے اللہ تعالیٰ کے صریح حکم کے مقابلہ میں تکبر کیا اور اُس کے قبول کرنے سے عار کیا اور اُس کو خلاف حکمت اور خلاف قاعدہ ٹھہرایا جیسا کہ دوسرے مقام پر اُس کا قول مذکور ہے کہ میں آگ سے پیدا ہوا ہوں اور آدم علیہ السلام مٹی سے بنے ہیں اس لئے میں اُن سے افضل ہوں اور افضل سے ادنیٰ کی تعظیم کرانا بے موقع ہے اور جو شخص اس طرح شرعی حکم کے ساتھ رَدو اِنکار سے پیش آوے وہ کافر ہے۔

و قلنا یآدم اسکن　تا　من الظلمین

ترجمہ: اور ہم نے حکم دیا کہ اَے آدم رہا کرو تم اور تمہاری بی بی جنت میں پھر کھاؤ دونوں اُس میں سے بافراغت جس جگہ سے چاہو اور نزدیک نہ جاؤ اس درخت کے ورنہ تم بھی انہیں میں شمار ہو جاؤ گے جو اپنا نقصان کر بیٹھتے ہیں۔

سوال: وہ کیا درخت تھا اور اُس کے کھانے سے کیوں منع فرمادیا:

جواب: خدا جانے وہ کیا درخت تھا اور ہر آقا کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے گھر کی چیزوں میں سے غلام کو جس چیز کے برتنے کی چاہے اجازت دے اور جس چیز سے چاہے منع کر دے (حق تعالیٰ کی حکمتوں کا احاطہ بندہ نہیں کرسکتا۔ مگر بے ساختہ جو حکمت میرے دل میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ فرشتوں کو آدم علیہ السلام کے علم وفضل کا تو دلائل سے مشاہدہ کرادیا گیا تھا اور وہ اس کے قائل ہوگئے تھے کہ واقعی خلافت کے لئے جس علم کی ضرورت ہے اُس میں آدم علیہ السلام ہم سب سے بڑھے ہوئے ہیں مگر اس سے صرف علمی کمال ثابت ہوا۔ عملی کمال ثابت نہیں ہوا بلکہ عمل کی نسبت یہ شبہ ہوسکتا تھا کہ انسانوں میں بھلے بُرے سب قسم کے ہیں بعضے اُن میں گناہ بھی کریں گے تو عمل

میں ہم ہی اُس سے افضل ہیں کہ ہم کبھی گناہ نہیں کرتے پھر گناہ کرنے والی جماعت کو خلافت عطا کرنے میں کیا حکمت ہے، ادھر جنات کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ ہم بھی اچھے بُرے دونوں طرح کے کام کرتے ہیں اور اِنسان بھی ایسا ہی ہوگا۔

پس اگر گناہ کے ساتھ انسان خلافت کے لائق ہے تو جنات اس کے مستحق کیوں نہ ہوئے اس لئے حق تعالیٰ نے جنات اور انسان کے گناہ میں فرق ظاہر کرنے کے لئے دو طریقے اختیار فرمائے ایک یہ کہ ملائکہ اور جنوں کو سجدۂ آدم کا حکم دیا جس میں ابلیس نے عمداً سرکشی کی اور کم بخت نے خطا وقصور کے بعد ندامت اور پشیمانی یا عجز وانکسار مطلق ظاہر نہیں کیا بلکہ گستاخی سے پیش آیا اس سے جنات کی سرکشی کا حال بخوبی سب کو معلوم ہو گیا اور وہ سمجھ گئے کہ جب اُن کے بڑے سے بڑے عابد و عارف میں اس درجہ سرکشی اور گستاخی کا مادّہ ہے تو یہ خلافت کے لائق ہرگز نہیں۔ پھر حق تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو ایک درخت کے کھانے سے منع فرما دیا جس میں اُن سے اجتہادی غلطی ظاہر ہوئی کہ غلطی سے اُس درخت کو کھا لیا مگر جب اپنی خطاء پر متنبہ ہوئے تو اس درجہ نادم و پشیمان ہوئے کہ برسوں خطا کو یاد کر کے روتے رہے اور حق تعالیٰ کے حضور میں نہایت عجز وانکسار کے ساتھ اپنی خطاء کا اعتراف کر کے تائب ہوئے اور اس توبہ اور ندامت اور عجز وانکسار کی وجہ سے عنداللہ وہ پہلے سے بھی زیادہ مقبول ہو گئے۔ اس واقعہ سے فرشتوں کو بتلا دیا گیا کہ انسان میں گناہ کا مادّہ اگرچہ ہے مگر گناہ کے بعد جو عجز وانکسار اور ندامت و پشیمانی اور گریہ وبُکا اُس سے ظاہر ہوتا ہے وہ ہم کو بہت پسند ہے بلکہ یہ ندامت و ذلت ہزار عبادات سے افضل ہے پس عملی حیثیت میں بھی آدم علیہ السلام تم سب سے بڑھے ہوئے ہیں تم نے ایک پہلو کو دیکھ کر یہ سمجھا کہ انسان گناہ کرے گا اور ہم گناہ نہیں کرتے اس لئے عمل میں ہم اُس سے افضل ہیں مگر دوسرے پہلو کو تم نے نہیں دیکھا کہ گناہ کے بعد جو ندامت و ذلت اُس سے ظاہر ہوتی ہے وہ تمہاری عبادات سے کہیں بڑھی ہوئی ہے۔ واللہ اعلم۔ (۱۲۔ من الجامع)

فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه

ترجمہ: پس لغزش دے دی آدم وحوا کو شیطان نے اُس درخت کی وجہ سے سو برطرف کر کے رہا اُن کو اُس عیش سے جس میں وہ تھے۔

سوال: آدم علیہ السلام تو نبی تھے اور انبیاء گناہ سے معصوم ہوتے ہیں تو یہ گناہ اُن سے کیونکر سرزد ہوا؟

جواب: گناہ اس کا نام ہے کہ عمداً جان بوجھ کر مخالفت کی جائے۔ خطاء اور بھول چُوک کا نام گناہ نہیں، چنانچہ عذر کے موقع میں کہا کرتے ہیں کہ مجھ سے بھول چوک ہوگئی مجھے خیال نہ رہا تھا اگر بھول چوک کا نام بھی گناہ ہوا کرتا تو یہ عذر عذر نہ ہوتا بلکہ اُلٹا گناہ کا اقرار ہوتا بھول چوک کو لغزش کہتے ہیں اُس میں جان بوجھ کر مخالفت کا قصد نہیں ہوتا پس انبیاء سے لغزش کا ہو جانا مستبعد نہیں اور آدم علیہ السلام کی اس لغزش کی حقیقت یہ تھی کہ جب شیطان سجدہ سے انکار کرنے کے جرم میں ملعون ومردود ہو چکا اور فرشتوں کی جماعت سے نکال دیا گیا تو چونکہ یہ زخم اُس کو آدم علیہ السلام کی وجہ سے پہنچا تھا اس لئے ان کا جانی دشمن ہوگیا، جب اس نے دیکھا کہ میں تو یوں مردود کیا گیا اور ان کا یہ اعزاز ہوا تو اس فکر میں لگا کہ کسی طرح آدم کو مع اُن کی بی بی کے اس عیش و عشرت سے جدا کرنا چاہیے (چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو بھی اس کی عداوت اور دشمنی سے آگاہ کر دیا تھا) غرض وہ آدم علیہ السلام کے پیچھے پڑا اور جس طرح بن پڑا اُن کو بہکانا شروع کیا اُن سے کہنے لگا کہ اصل میں اس درخت کی خاصیت یہ ہے کہ اس کے کھانے سے حیات اَبدی حاصل ہوتی اور انسان فرشتہ بن جاتا ہے مگر جس وقت اللہ تعالیٰ نے تم کو منع کیا تھا اُس وقت تمہاری حالت کے مناسب یہ اوصاف نہ تھے کیونکہ استعداد ضعیف اور کمزور تھی اور کمزور معدہ والے کو قوی غذا سے ممانعت ہوا ہی کرتی ہے اور اب ماشاء اللہ آپ کی استعداد پوری قوت کو پہنچ چکی ہے اس حالت کے لئے ممانعت بھی نہیں ہے جیسا کہ ضعف معدہ جاتے رہنے کے بعد پھر وہ پہلی ممانعت

باقی نہیں رہتی اور اس مضمون پر قسمیں کھا گیا چونکہ تاویل بڑی نمکین تھی اُدھر اللہ کی قسمیں کھا گیا جس کا نام سُن کر محبت والے تو گھل ہی جاتے ہیں (اس لئے آدم علیہ السلام کو شیطان کی عداوت یاد نہ رہی اور وہ یہ سمجھے کہ اللہ کے نام سے جھوٹی قسمیں کون کھا سکتا ہے) پھر کم بخت نے حیات اَبدی اور فرشتہ بن جانے کا لالچ بھی دِلایا تھا جس کا موجودہ کمالات پر زیادہ ہو جانا نورٌ علیٰ نور کا مصداق تھا پھر ممکن ہے کہ اس موذی ظالم کو آدم علیہ السلام نے پہچانا بھی نہ ہو کسی نئی شکل میں ملا ہو یا اُس نے بے ملے ہی اپنی جنّی قوت سے مسمریزم والوں کی طرح دُور ہی سے اپنا اَثر پہنچایا ہو جس سے آدم علیہ السلام کے خیال میں یہ بات پڑ گئی اور یہ خدشہ بھی نہ ہوا ہو کہ یہ خیال کسی دشمن کا پہنچایا ہوا ہے غرض اسباب ایسے جمع ہو گئے کہ وہ اُس وقت اُس درخت کے کھانے کو ممانعت کی حد سے باہر سمجھ گئے اور کھا لیا یہ حقیقت ہے اُن کے لغزش میں آ جانے کی جس پر بحمد اللہ کوئی اشکال عقلی و نقلی باقی نہ رہا۔

وقلنا اهبطوا تا الٰی حین O

ترجمہ: اور ہم نے کہا کہ نیچے اُترو تم میں سے بعضے بعضوں کے دشمن رہیں گے اور تم کو زمین پر چندے ٹھہرنا ہے اور کام چلانا ہے ایک میعاد معین تک۔

سوال: جب آدم علیہ السلام سے بھول چوک میں لغزش ہو گئی تھی تو وہ اس قدر دارو گیر اور عتاب کے قابل نہ تھے؟

جواب: جس قدر کسی کی فہم و خصوصیت اور تعلق و تقرب زیادہ ہوتا ہے اُس پر ملامت زیادہ ہوتی ہے جس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ تم نے زیادہ غور و احتیاط سے کیوں نہیں کام لیا تو یہ دارو گیر اور عتاب آدم علیہ السلام کے کمال تقرب اور مقبولیت کی عین دلیل ہے۔

مقرباں را بیش بود حیرانی

فتلقٰی ادم من ربہ کلمات فتاب علیہ انہ ھو التواب الرحیم

ترجمہ: بعد ازاں حاصل کر لئے آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند الفاظ

(معذرت کے) تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی اُن پر (یعنی اُن کی توبہ قبول کر لی) بے شک وہی ہیں بڑی توبہ قبول کرنے والے بڑے مہربان۔

سوال: جب آدم علیہ السلام کو معذرت کے اَلفاظ اللہ تعالیٰ نے ہی سکھلائے تھے تو یہ تو کوئی معذرت نہ ہوئی معذرت تو جب ہوتی کہ وہ خود بغیر سکھلائے ہوئے معذرت کرتے؟

جواب: اوّل آدم علیہ السلام اپنی خطاء پر بہت نادم ہوئے اور چاہتے تھے کہ کسی طرح اپنی خطاء معاف کراؤں لیکن حیران تھے کہ کیا کہوں اور کیا عرض کروں کہیں ایسا نہ ہو کہ معذرت کے اَلفاظ میں کوئی بات آدابِ شاہی کے خلاف نہ ہو جائے اور عذر گناہ بدتر از گناہ کا مصداق ہو جائے۔ اُن کی اس پریشانی کو دیکھ کر حق تعالیٰ نے اُن کے دل میں معذرت کے اَلفاظ اِلقاء فرما دیئے اور ایسے موقع پر جب کہ خطاء وار اپنی خطاء پر سخت نادم و بے چین ہو کلماتِ معذرت تلقین کر دینا دنیا میں بھی رائج ہے۔ بعض اوقات دیکھا جاتا ہے کہ نوکر اپنی خطاء پر نادم ہو کر منہ بنا کر ہاتھ جوڑ کر گردن جُھکا کر آقا کے سامنے خاموش کھڑا ہو جاتا ہے اور مارے ہیبت و شرمندگی کے کچھ سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا کہے ڈرتا ہے کہ خدا جانے منہ سے کیا بات نکل جائے جو اور زیادہ موجب عتاب ہو یا اُس خطاء کو اس قدر عظیم سمجھتا ہے کہ معذرت کے اَلفاظ اُس کے لئے کافی نہیں ملتے اُس وقت آقا کو کرم کا جوش ہوتا ہے اور وہ مہربان ہو کر کہتا ہے کہ زبان سے تو کچھ کہہ کہ کیا چاہتا ہے جب وہ پھر بھی کچھ نہیں کہتا تو کہتے ہیں کہ اچھا عہد کرو کہ پھر ایسی حرکت نہ کروں گا وہ آقا کے سکھلانے کے موافق وہی اَلفاظ عرض کر دیتا ہے اس وقت کہہ دیتے ہیں کہ جاؤ معاف کیا پھر ایسا مت کرنا اسی طرح یہاں آدم علیہ السلام کی ندامت پر اللہ تعالیٰ کی رحمت متوجہ ہوئی اور خود معذرت کے اَلفاظ اُن کو تلقین فرما دیئے چنانچہ اُنہوں نے وہ اَلفاظ عرض کئے اور خطاء معاف ہوئی۔

سوال: وہ اَلفاظ معذرت کیا تھے اور حوا علیہا السلام کی توبہ کا ذکر یہاں کیوں نہیں کیا گیا؟

جواب: سورۂ اعراف میں حق تعالیٰ نے اُن اَلفاظ کو اس طرح بیان فرمایا ہے: قَالَا

رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَکُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِیْنَ ترجمہ(آدم وحوا) دونوں نے عرض کیا کہ اَے ہمارے پروردگار بے شک ہم نے اپنی جانوں پر بڑا ظلم کیا اَب اگر آپ مغفرت اور رحم نہ فرمائیں گے تو یقیناً ہم خسارہ پانے والوں میں سے ہو جائیں گے (اھ) اس آیت میں حوا علیہا السلام کی توبہ کا بھی ذکر ہے سو وہ بھی توبہ میں اور اُس کے قبول ہونے میں آدم علیہ السلام کے ساتھ شریک ہیں لیکن قرآن میں عورتوں کا ذکر مستقل طور پر کم کیا گیا ہے بلکہ اَکثر اُن کے ذکر کو مردوں کے ذکر کا تابع کیا گیا ہے اسی لئے یہاں توبۂ حوا کو مستقلاً بیان نہیں فرمایا (۱۲۔من الجامع۔واللہ اعلم)

قلنا اهبطوا منها جميعاً تا ولا هم يحزنون

ترجمہ: ہم نے حکم فرمایا کہ نیچے جاؤ اس بہشت سے سب کے سب پھر اگر آوے تمہارے پاس میری طرف سے کسی قسم کی ہدایت (یعنی احکام شرعیہ انبیاء علیہم السلام کے ذریعہ سے) سو جو شخص پیروی کرے گا میری اُس ہدایت کی تو اُس پر نہ تو کچھ اندیشہ ہوگا اور نہ ایسے لوگ غمگین ہوں گے۔

سوال: جب آدم علیہ السلام کی خطاء معاف ہو چکی تھی تو معافی کے بعد بہشت سے نیچے اُترنے کا پھر کیوں حکم ہوا؟

جواب: یہ اَمر تو آدم علیہ السلام کی پیدائش سے پہلے ہی تجویز ہو چکا تھا کہ وہ زمین میں خلیفۃ اللہ ہوں گے چنانچہ فرمادیا گیا تھا۔ اِنِّي جاعل في الارض خليفه اور اُن کے زمین پر آنے میں ہزاروں حکمتیں اور مصلحتیں پوشیدہ تھیں۔ جیسے حدود کا قائم کرنا اور احکام شرعیہ کا جاری کرنا اس لئے معاف فرمانے کے بعد بھی اس حکم کو منسوخ نہیں فرمایا۔ البتہ اُس کا طرز بدل دیا گیا کہ وہ پہلا حکم حاکمانہ طرز پر تھا اور یہ دوسرا حکم حکیمانہ طرز پر ہوا۔

سوال: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے روز بڑے بڑے مقبول اور مقرب لوگ خوف زدہ ہوں گے اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان پر کوئی اندیشہ اور خوف نہ ہوگا تو آیات واحادیث میں تعارض ہے۔

جواب: بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا کہ ان لوگوں کے دِلوں میں خوف نہ ہوگا بلکہ یہ فرمایا ہے کہ اُن پر کچھ اندیشہ اور خوف نہ ہوگا یعنی کوئی ناگوار اور خوفناک واقعہ اُن کو پیش نہ آئے گا۔ خواہ وہ اپنے دل میں کتنا ہی ڈرا کریں۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ ایک شخص کا مقدمہ کسی حاکم کے اجلاس میں ہو اور قانون داں وکیل یہ کہے کہ اس مقدمہ میں کوئی خطرہ اور اندیشہ نہیں ہے تو اُس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اُس شخص پر کوئی ایسی آفت آنے والی نہیں ہے جس کا اندیشہ ہو اور یہ ہرگز مطلب نہیں ہوتا کہ خود اُس شخص کے دل میں طبعی خوف بھی نہیں ہے۔

خلاصہ یہ کہ آیت میں خوف واقعی کی نفی ہے اور احادیث میں خوف طبعی کو بیان کیا گیا ہے اور ان دونوں میں بڑا فرق ہے (مجرم کو اپنے جرم کی وجہ سے بادشاہ کی ناراضی کا واقعی خوف ہوتا ہے اور وزراء واہل دربار کو ہیبت وجلال سلطانی کی وجہ سے طبعی خوف ہوتا ہے حالانکہ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ بادشاہ ہم سے بہت خوش ہے اور ہمارے اُوپر کسی قسم کا اندیشہ نہیں، خوب سمجھ لو۔ (۱۲۔من الجامع)

یٰبنی اسرائیل اذکروا تا فارھبون O

اَے بنی اسرائیل! (یعنی اَولاد یعقوب علیہ السلام) یاد کرو تم لوگ میرے اُن احسانوں کو جو کیے ہیں میں نے تم پر اور پورا کرو تم میرے عہد کو پورا کروں گا میں تمہارے عہد کو اور صرف مجھ ہی سے ڈرو۔

سوال: اس آیت میں جو بنی اسرائیل کو خطاب کیا گیا ہے اس مضمون کو پہلے مضمون سے کیا تعلق ہے؟

جواب: اُوپر آیت **ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا** الخ میں حق تعالیٰ نے اپنے ظاہری عام احسانات کا ذکر فرمایا تھا اُس کے بعد باطنی عام نعمتوں کا ذکر فرمایا جس کے ضمن میں حضرت آدم علیہ السلام کا پورا قصہ لایا گیا ہے کہ ہم نے تمہارے باپ آدم علیہ السلام کو نعمت علم عطاء فرمائی اُن کو مسجود ملائکہ بنایا اور تم کو اُن کی

اولاد میں ہونے کا فخر دیا ان عام انعامات کے بعد اب خاص انعامات کا بیان فرمائے ہیں جو خاص اُس وقت کے علماء پر ہوئے تھے۔ مشرکین عرب میں تو اہل علم تھے ہی نہیں اہل کتاب میں البتہ لکھے پڑھے لوگ موجود تھے اُن میں بھی بنی اسرائیل کی کثرت تھی جس پر پشتہا پشت سے انعام واحسان ہوتے آئے تھے اور اُن کو حسب و نسب وریاست اور پیرزادگی سب طرح کا فخر حاصل تھا کیونکہ وہ انبیاء علیہم السلام کی اولاد تھے اس لئے بنی اسرائیل کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور اپنے وہ انعامات اُن کو یاد دِلاتے ہیں تاکہ شرما کر ایمان لاویں اور چونکہ یہ لوگ اہل علم تھے اُن کے ایمان لانے سے عوام پر اچھا اثر پڑنے کی اُمید تھی اس لئے ان نعمتوں کو اوّلاً اجمالاً یاد دِلاتے ہیں پھر اگلے رکوع سے تفصیلاً ان کا ذکر ختم پارہ کے قریب تک چلا جاوے گا اور انعامات کی فہرست ختم کر کے خاتمہ پر بھی اسی قسم کی عبارت ہوگی جیسی یہاں شروع میں لائی گئی ہے کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جو مضمون مہتم بالشان ہوتا ہے کلام کو شروع بھی اُسی سے کیا کرتے ہیں اور دلائل وغیرہ بیان کر کے نتیجہ کے طور پر ختم پر بھی اُس کو لایا کرتے ہیں۔

وامنوا بمآ انزلت تا وایای فاتقون ○

ترجمہ: اور اِیمان لے آؤ اُس کتاب پر جو میں نے نازل کی ہے ایسی حالت میں کہ وہ سچ بتلانے والی ہے اُس کتاب کی جو تمہارے پاس ہے اور مت بنو تم سب میں پہلے انکار کرنے والے اس قرآن کے اور مت لو میرے اَحکام کے مقابلہ میں معاوضہ حقیر کو اور خاص مجھ ہی سے پورے طور پر ڈرو۔

سوال: ''قرآن'' جو ''تورات'' کی تصدیق کرتا ہے اس کا کیا مطلب ہے کیا ''تورات'' کے مضامین اس وقت بھی صحیح ہیں؟

جواب: ''توراۃ'' کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ ''قرآن'' ''تورات کے'' ''کلامِ الٰہی'' ہونے کی تصدیق کرتا ہے کہ وہ آسمانی کتاب ہے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام پر اُس کو نازل کیا تھا اور جس حالت میں وہ نازل ہوئی تھی اُس حالت میں اُس کا لفظ

لفظ صحیح اور حق تھا لیکن افسوس کہ بنی اسرائیل نے اس میں ایک زمانہ کے بعد بہت کچھ تحریف کر دی چنانچہ قرآن میں جا بجا اس کا ذکر آئندہ آئے گا اور خود اہل کتاب بھی تحریف کے معترف ہیں پس جس قدر اُس میں تحریف ہوگئی ہے وہ خود تورات ہونے ہی سے خارج ہے اس لئے قرآن بھی اُس کی تصدیق نہیں کرتا۔

سوال: بنی اسرائیل سے پہلے کفار مکہ قرآن کا انکار کر چکے تھے تو وہ سب سے پہلے انکار کرنے والے کسی طرح نہیں بن سکتے تھے پھر یہ اِرشاد کیونکر صحیح ہوگا کہ تم سب میں پہلے انکار کرنے والے نہ بنو۔

جواب: اس اِرشاد کا مطلب یہ ہے کہ تم لوگ چونکہ اہلِ علم ہو اس لئے اگر تم قرآن کا انکار کرو گے تو تمہارے دیکھا دیکھی بہت سے جاہل عوام بھی انکار کرنے لگیں گے اور جو لوگ تمہاری وجہ سے انکار کریں گے اُن سب میں اوّل بانی کفر تم ہو گے تو قیامت تک تمام کے انکار کا وَبال تمہارے نامۂ اعمال میں بھی درج ہوتا رہے گا خلاصہ یہ ہے کہ اَوّلیت حقیقیہ مراد نہیں اضافیہ مراد ہے۔

سوال: یہ جو اِرشاد فرمایا ہے کہ میرے احکام کے مقابلہ میں معاوضہ حقیر کو مت لو تو کیا زیادہ قیمتی معاوضہ لینا احکام الٰہی کے مقابلہ میں جائز ہے؟

جواب: دنیا سب کی سب اللہ کے نزدیک حقیر ہی ہے حدیث میں ہے **لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضةٍ ما سقى كافرا منها شربة ماء** اگر دنیا کی وقعت اللہ کے نزدیک مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو حق تعالیٰ کسی کافر کو ایک گھونٹ پانی بھی نہ پلاتے جب حق تعالیٰ نے اپنے دشمنوں کو بھی دنیا کا سازو سامان بہت زیادہ دے رکھا ہے تو یہ خود اس بات کی علامت ہے کہ اللہ کے نزدیک یہ نہایت ہی حقیر چیز ہے پس شبہ دُور ہوگیا اور معلوم ہوگیا کہ مطلب یہ ہے کہ میرے احکام کے مقابلہ میں دنیا نہ خریدو۔

سوال: اس آیت سے یہ شبہ بھی ہوتا ہے کہ علوم دین کی تعلیم وتدریس پر اُجرت لینا حرام ہو؟

جواب: اس آیت میں اُس معاوضہ کی ممانعت ہے جو اُس طریقہ سے لیا جائے جس کی علماء بنی اسرائیل کو عادت تھی کہ احکام الٰہی کو چھوڑ کر اور عوام الناس کی منشاء کے موافق اُن کو بدل کر یا کسی بات کو چھپا کر جاہلوں کی مرضی کے موافق فتویٰ دیتے اور پھر اُن سے دُنیا وصول کرتے تھے چنانچہ اگلی آیت میں اُن کی اس عادت کو صراحۃً بیان کیا گیا ہے وَ لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ O اور حق کو ناحق کے ساتھ مخلوط مت کرو اور حق کو پوشیدہ بھی نہ کرو اور حالت یہ ہے کہ تم جانتے بھی ہو (کہ یہ بُری بات ہے) تو ان بے ہودہ طریقوں کے ناجائز ہونے میں کیا شبہ ہے لیکن اگر احکام الٰہیہ کی صحیح طور پر تعلیم دی جائے اور عوام کی رضا و ناراضی کی حق کے مقابلہ میں پروانہ کی جائے اور پھر اپنے گذارہ کے لئے تعلیم پر اُجرت لی جائے اُس کا ناجائز ہونا اس آیت سے نہیں نکل سکتا۔

واقیموا الصلوٰۃ واتوا الزکوۃ وارکعوا مع الراکعین

ترجمہ: اور قائم کرو تم لوگ نماز کو (یعنی مسلمان ہو کر نماز پڑھو) اور اَدا کرو زکوٰۃ کو اور عاجزی کرو عاجزی کرنے والوں کے ساتھ۔

سوال: مسلمان ہونے کے بعد تو سبھی احکام کا بجالانا ضروری ہے انہی تین باتوں کی کیا تخصیص ہے؟

جواب: احکام اسلامیہ یعنی اعمال دو قسم کے ہیں۔

(۱) اعمال ظاہری۔ (۲) اعمال باطنی۔ پھر اعمال ظاہری دو قسم پر ہیں عبادت بدنی ،عبادت مالی۔ تو یہ تین قسمیں ہوئیں جن میں سے ہر ایک کا ایک ایک فرد اس جگہ بیان کر دیا نماز عبادت بدنی ہے۔ زکوٰۃ عبادت مالی ہے۔ اور خشوع و خضوع باطنی عمل ہے اور یہ تینوں عمل علاوہ عظیم الشان ہونے کے بنی اسرائیل کی حالت کے زیادہ مناسب بھی تھے اس لئے ان کو خاص طور پر بیان فرمایا کیونکہ اُن کو دو خصلتیں ایمان لانے سے مانع تھیں ایک حب مال دوسرے حُبِ جاہ اور انہیں دونوں سے حسد بھی پیدا ہو گیا تھا

بار بار یہ خیال ہوتا تھا کہ اگر ہم نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع اختیار کرلیا پھر کہاں تو یہ آمدنی اور کہاں یہ قدر و منزلت خود آپ کی غلامی کرنی پڑے گی اور چونکہ مال و جاہ کی محبت دل میں خوب گھس گئی تھی اس لئے آپ کی فتوحات اور شوکت کی ترقی کو اپنے تنزل کا سبب سمجھ کر حسد کے مارے جلے مرتے تھے۔ پس نماز سے اُن کی حُبِ جاہ کم ہوگی زکوٰۃ سے حُبِ مال گھٹے گی۔ اور تواضع باطنی سے حسد وغیرہ میں کمی آوے گی۔ اور یہی مرض اُن میں زیادہ تھے چنانچہ اس کا مستقل علاج بھی آگے آیت **واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ** الخ میں اُن کو بتلا دیں گے۔

سوال: بنی اسرائیل کو عاجزی کا حکم فرماتے ہوئے عاجزی کرنے والوں کے ساتھ ہونے کا کیوں حکم فرمایا اس میں کیا حکمت ہے؟

جواب: تواضع باطنی حاصل ہونے میں اہل تواضع کی معیت کو بہت بڑا دخل اور متواضعین کی صحبت کو اس میں بڑی تاثیر ہے چنانچہ مشاہدہ ہے کہ متکبرین کے پاس بیٹھنے سے دل میں تکبر پیدا ہوتا اور متواضعین کے ساتھ رہنے سے تواضع پیدا ہوتی ہے اس لئے **مع الراکعین** کا بڑھانا نہایت برمحل ہوا۔

اتامرون الناس تا افلا تعقلون

ترجمہ: کیا غضب ہے کہ تم اور لوگوں سے تو نیک کام کرنے کو کہتے ہو اور اپنی خبر نہیں لیتے حالانکہ تم تلاوت کرتے رہتے ہو کتاب کی (یعنی توراۃ کی جس میں جابجا ایسے عالم بے عمل کی مذمتیں مذکور ہیں) تو پھر کیا تم اتنا بھی نہیں سمجھتے (کہ ہم خود ان مذمتوں کے مصداق بنے جارہے ہیں)۔

سوال: علماء بنی اسرائیل دوسروں کو کس نیک کام کا حکم کرتے تھے؟

جواب: قصہ یہ ہے کہ اُن علماء کے بعض اعزہ واقارب اسلام قبول کرچکے تھے تو ان سے جب کبھی اس کے متعلق گفتگو آتی تو خفیہ طور پر اُن سے یہی کہتے کہ بے شک سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم پیغمبر برحق اور اللہ کے سچے رسول ہیں ہم لوگ تو کسی

مصلحت سے اسلام قبول نہیں کر سکتے مگر تم اس مذہب اسلام کو مت چھوڑنا، پس نیک کام سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانا ہے جس کیلئے یہ علماء دوسروں کو تاکید کرتے مگر خود اس سے پہلو بچاتے تھے۔

سوال: اس آیت سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ عالم بے عمل کو واعظ بننا جائز نہیں حالانکہ قواعد فقہیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عالم بے عمل دوسروں کو نصیحت بھی نہ کرے گا تو علاوہ بدعملی کے اُس کو اَمر بالمعروف کے چھوڑنے کا بھی گناہ ہوگا۔

جواب: اس آیت سے یہ نہیں نکلتا کہ بے عمل کو واعظ بننا جائز نہیں بلکہ یہ مضمون نکلتا ہے کہ واعظ کو بے عمل ہونا جائز نہیں اور ان دونوں باتوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے (اس کی ایسی مثال ہے کہ مثلاً یوں کہا جائے کہ کیا غضب ہے کہ بعض لوگ لمبی چوڑی نمازیں پڑھتے ہیں اور ریاء سے باز نہیں آتے تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں سمجھا جاتا کہ اگر کوئی شخص ریاکاری سے باز نہ آئے تو اُس کو نماز پڑھنا بھی جائز نہیں بلکہ ہر شخص اس کا یہی مطلب سمجھتا ہے کہ نماز تو بہرصورت پڑھنی چاہئے لیکن ریاء سے احتراز کرنا چاہئے اسی طرح اس آیت کا بھی یہی مطلب ہے کہ وعظ و نصیحت تو ہر حال میں کرنی چاہئے مگر اُس پر خود بھی عمل کرنا چاہئے۔ (۱۲۔ من الجامع)۔

واستعینوا بالصبر والصلٰوۃ تا الیہ راجعون

ترجمہ: اور مدد لو صبر اور نماز سے اور بے شک وہ نماز دُشوار ضرور ہے مگر جن کے دلوں میں خشوع ہو اُن پر کچھ بھی دُشوار نہیں وہ خشوع کرنے والے وہ لوگ ہیں جو اس کا خیال رکھتے ہیں کہ بے شک وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں اور اس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب کی طرف واپس جانے والے ہیں۔

سوال: صبر اور نماز سے مدد لینے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ علماء بنی اسرائیل میں اصل مرض دو تھے حُبِ مال۔ وحُبِ جاہ اور یہی دونوں ایمان لانے سے اُن کو مانع تھے اس آیت میں ان امراض کا

مستقل علاج بتلایا گیا ہے کہ حُبِ مال کم کرنے کے لئے تم کو صبر کی عادت اختیار کرنا چاہئے اس سے مال کی محبت گھٹ جائے گی کیونکہ مال اسی وجہ سے محبوب ہے کہ وہ لذات وشہوات کے حصول کا ذریعہ ہے اور صبر کی قوت سے لذات وشہوات کے چھوڑنے کی ہمت ہو جائے گی جب انہی کے چھوڑنے کی ہمت باندھ لو گے تو مال بھی محبوب نہ رہے گا اور حب جاہ کم کرنے کے لئے نماز کی پابندی کرنا چاہئے کیونکہ نماز میں ہر طرح کی پستی اور خاکساری ہے جب یہ عادت پختہ ہو جائے گی تو حُبِ جاہ گھٹ جائے گی۔

سوال: نماز کی طرح صبر بھی تو دُشوار ہے پھر اس آیت میں صرف نماز ہی کو کیوں دُشوار کہا گیا۔　　**جواب:** صبر میں صرف بعض شہوات کو ترک کرنا پڑتا ہے اور نماز میں بہت سے کام واقع کرنے پڑتے ہیں اور یہ قاعدہ عقلی وطبعی ہے کہ ترک سے فعل دُشوار ہوتا ہے خصوصاً نماز کہ خیالات کے انتشار کی وجہ سے اُس کی قیدیں بہت ہی گراں گذرتی ہیں کیونکہ انسان کا دِل میدان خیالات میں آزاد پھرنے کا عادی ہے اور ظاہری اعضاء دل کے تابع ہیں تو وہ ان کے بھی آزاد رہنے کا تقاضا کرتا ہے اور نماز میں پوری پوری قید ہے کہ نہ ہنسو نہ بولو نہ کھاؤ نہ پیو نہ چلو نہ پھرو نہ کسی طرف دیکھو وغیرہ وغیرہ ان قیدوں سے اوّل ظاہری اعضاء مقید ہوتے ہیں اور ان کی قید کا اَثر دل پر بھی ہوتا ہے کہ وہ تنگ ہوتا ہے اس لئے صبر میں تو چنداں مشقت نہ ہوگی۔

البتہ نماز میں ضرور دُشواری ہوگی چنانچہ مشاہدہ بھی ہے کہ بہت سے لوگ نماز سے جان چُراتے ہیں اور روزہ بہت شوق سے رکھتے ہیں کیونکہ نہ اُس میں اس قدر قیدیں ہیں نہ کچھ کرنا پڑتا ہے صرف بعض چیزوں کو چھوڑنا پڑتا ہے۔

سوال: خشوع والوں پر نماز کیوں دُشوار نہیں؟

جواب: اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ نماز کی گرانی اور دُشواری کی علت قلب کی حرکت فکریہ ہے کہ وہ میدان خیال میں آزاد پھرنا چاہتا ہے اور ہر مرض کا علاج اُس کی ضد سے ہوتا ہے تو حرکت فکریہ کا علاج یہ بتلایا گیا ہے کہ سکون قلب حاصل کرنا

چاہئے چنانچہ خشوع کی حقیقت سکون قلب ہی ہے اس لئے اہل خشوع پر نماز دُشوار نہیں رہتی کیونکہ اُن کو سکون قلب حاصل ہو جانے کی وجہ سے انتشار خیالات سے نجات ہو جاتی ہے پھر اُن پر نماز کی قیدیں گراں نہیں ہوتیں۔

سوال: خشوع حاصل ہونے کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: اس کا طریقہ اسی آیت میں بتلایا گیا ہے وہ یہ کہ اس خیال کو پیش نظر رکھا جائے کہ ہم کو حق تعالیٰ سے ایک دن ملنا ہے۔ (اس وقت عبادات پر خوب انعام ملے گا) نیز یہ کہ تم حق تعالیٰ کی طرف واپس جانے والے ہیں تو اُس وقت تمام اعمال پر حساب و کتاب بھی دینا ہوگا ان خیالات کے پیش نظر رکھنے سے قلب کو سکون ہو جائے گا اور انتشار خیالات سے نجات مل جائے گی کیونکہ تجربہ سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ افکار مختلفہ اور خیالات متفرقہ کا براہِ راست دل سے نکال دینا قریب بمحال ہے اس کی صرف ایک تدبیر ہے وہ یہ کہ نفس چونکہ ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہو سکتا اس لئے اگر اس کو کسی ایک خیال میں مستغرق کر دیا جائے گا تو دوسرے خیالات و افکار خود بخود معدوم و فنا ہو جائیں گے اوّل تو ہر نیک خیال میں غرق ہو جانا دل کو نیک کاموں کے لئے یکسو کر دیتا ہے لیکن حق تعالیٰ سے ملنے اور موت کے بعد حساب و کتاب دینے کے خیال کو نیک کاموں کے لئے سرگرم و مستعد کر دینے میں خاص طور پر بہت بڑا دخل ہے کیونکہ اس سے دل میں رغبت اور خوف پیدا ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ رغبت اور خوف کو ہر کام کے بجالانے میں بڑی تاثیر ہے۔ دنیا کے بھی تمام کام رغبت اور خوف ہی سے انجام پاتے ہیں۔ پس اس خیال میں غرق ہونے سے دوسرے خیالات دفع ہوں گے اور اُن کے دفع ہونے سے قلب کی حرکت اور خیالات کا انتشار قطع ہوگا اور اُس کے انقطاع سے قلب کو سکون اور سکون قلب سے نماز میں آسانی اور اُس میں آسانی ہونے سے وہ ہمیشہ ادا ہوا کرے گی اور اُس کے ہمیشہ پڑھنے سے حب جاہ کم اور اُس کی کمی سے مانع ایمان مرتفع ہوگا اور مانع کے مرتفع ہونے سے ایمان کی توفیق ہوگی۔

سبحان اللہ کیا با قاعدہ مرتب علاج اور مطلب ہے۔

یٰبنی اسرائیل اذکروا تا علے العالمین

ترجمہ: اے یعقوب علیہ السلام کی اولاد تم یاد کرو میری اُس نعمت کو جو میں نے تم کو انعام میں دی تھی اور اس (بات) کو یاد کرو کہ میں نے تم کو دنیا جہان والوں پر فوقیت دی تھی۔

سوال: اس سے لازم آتا ہے کہ بنی اسرائیل اُمتِ محمد یہ سے بھی افضل ہوں۔

جواب: دنیا جہان والوں سے تمام عالم مراد نہیں بلکہ مخلوق کا ایک بڑا حصہ مراد ہے جس میں صرف اُس زمانہ کے لوگ داخل ہیں اور لفظ عالمین کا استعمال اس معنے میں قرآن میں دوسری جگہ بھی آیا ہے چنانچہ زمین شام کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے **و بارکنا فیھا للعالمین** O اور ہم نے زمین شام میں دنیا جہان والوں کے لئے برکت رکھی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ دنیا جہان والوں سے مراد وہ لوگ ہیں جو کہ زمین شام کے باشندے ہیں تمام عالم مراد نہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خاص خاص برتاؤں میں فوقیت دینا مراد ہو جن کا بیان ایک آیت کے بعد سے شروع ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی خاص بات میں کسی کو فضیلت ہونے سے تمام باتوں میں فضیلت لازم نہیں آتی۔

سوال: جن انعامات کا آگے بیان ہے اُن میں اکثر وہ انعامات ہیں جو زمانہ نبوی کے یہودیوں پر نہ ہوئے تھے بلکہ اُن کے آباؤ اجداد پر ہوئے تھے حالانکہ آیت میں زمانۂ نبوی کے یہودیوں کو مخاطب بنا کر فرمایا گیا ہے کہ میں نے تم کو جہان والوں پر فوقیت دی تھی۔

جواب: اگرچہ زیادہ حصہ ان انعامات کا مخاطبین کے باپ دادا کے ساتھ ہوا ہے لیکن یقینی بات ہے کہ آباؤ اجداد کے ساتھ جو احسان کیا جائے اک گونہ اولاد کو بھی اُس سے ضرور نفع ہوتا ہے چنانچہ مشاہدہ ہے کہ انسان اپنے آباؤ اجداد کے فضائل کو فخر کے ساتھ بیان کرتا ہے اور اُن کی اولاد میں ہونے کو اپنے لئے باعث شرافت سمجھتا ہے۔

واتقوا یوماً تا ولا ھم ینصرون O

ترجمہ: اور ڈرو تم ایسے دن سے جس میں نہ تو کوئی شخص کسی کی طرف سے کچھ

مطالبہ ادا کر سکتا ہے اور نہ کسی شخص کی طرف سے کوئی شفاعت قبول ہو سکتی ہے اور نہ کسی کی طرف سے کوئی معاوضہ لیا جا سکتا ہے اور نہ اُن لوگوں کی طرف داری چل سکتی۔

سوال: مطالبہ ادا کرنے اور معاوضہ دینے اور طرف داری کرنے میں کیا فرق ہے؟

جواب: مطالبہ ادا کرنا تو یہ ہے کہ مثلاً کسی کے ذمہ نماز روزہ کا مطالبہ ہو اور دوسرا یہ کہہ دے کہ میرا نماز روزہ لے کر اس کا حساب بے باق کر دیا جائے۔

خلاصہ یہ کہ ایک شخص کا عمل دوسرے کے کام نہ آئے گا اور معاوضہ دینا یہ ہے کہ کچھ مال وغیرہ داخل کر کے کسی کو بچا لیا جائے اور طرف داری یہ کہ کوئی زوردار آدمی حمایت کر کے کسی کو نکال لاوے مطلب یہ کہ دنیا میں جتنے طریقے مدد کے ہوتے ہیں ان میں سے وہاں کوئی صورت کام نہ آئے گی۔

سوال: دوسری آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت میں شفاعت تو کام آئے گی اور یہاں فرمایا گیا ہے کہ کسی کی طرف سے کوئی سفارش قبول نہ ہوگی۔

جواب: اس آیت میں اُن اہل کتاب کو خطاب کیا گیا ہے جو کہ ہنوز ایمان نہ لائے تھے پس مطلب یہ ہوا کہ بے ایمان آدمی کے لئے کسی کی سفارش قبول نہ ہوگی اور دوسری آیتوں میں جو شفاعت کا بیان ہے ان میں اہل ایمان کیلئے شفاعت مراد ہے اور کافروں کے لئے سفارش قبول نہ ہونے کی صورت یہ ہوگی کہ ایسوں کے لئے خود سفارش ہی نہ ہوگی جو قبول ہونے کی گنجائش ہو۔ چنانچہ دوسری آیات میں اس کی تصریح ہے۔

و اذ فرقنا بکم البحر تا وانتم تنظرون

ترجمہ: اور (وہ زمانہ یاد کرو) جب کہ ہم نے تمہاری وجہ سے دریا کو شق کر دیا۔ پھر ہم نے تم کو (ڈوبنے سے) بچا لیا اور متعلقین فرعون کو (مع فرعون کے) غرق کر دیا اور تم (اُس کا) معائنہ کر رہے تھے۔

سوال: موسیٰ علیہ السلام کے دریا سے نجات پانے اور فرعون کے غرق ہونے کے قصہ میں آج کل کے فلاسفر تین باتوں کا انکار کرتے ہیں اوّل یہ کہ موسیٰ علیہ السلام

نے عصا مارا اور اس سے سمندر پھٹ گیا۔ دوسرے یہ کہ پانی پہاڑوں کی طرح ادھر ادھر کھڑا ہو گیا۔ تیسرے یہ کہ دریا میں خشک راستہ بن گیا۔ اور کہتے ہیں کہ اس طرح دریا کا پھٹ جانا قانونِ قدرت کے خلاف ہے بلکہ دریا میں معمولی طور پر جوار بھاٹا یعنی مدوجزر آیا تھا اُتار کے وقت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کو پار کر دیا اور چڑھاؤ کے وقت فرعون اور اُس کا لشکر غلط راستہ سے دریا میں گھسا تو ڈوب گیا۔

جواب: جو لوگ اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہیں اُن سب کا اعتقاد ہے کہ اس قادرِ مطلق کی قدرت غیر متناہی اور غیر محصور ہے کسی قاعدہ اور قانون کی مقید اور پابند نہیں پس قدرتِ الٰہی کے لئے قانون کا لفظ بولنا صریح بے محل ہے۔ ممکنات تمام قدرتِ الٰہی میں داخل ہیں۔ ہاں محالاتِ عقلیہ قدرت سے خارج ہیں کیونکہ محال کوئی چیز ہی نہیں وہ تو محض ایک فرضی صورت ہوتی ہے۔ پس دیکھنا یہ چاہئے کہ اہلِ حق جس واقعہ کے وقوع کا دعویٰ کرتے ہیں آیا وہ قدرتِ کاملہ کے تحت میں داخل بھی ہے یا نہیں یعنی وہ ممکن ہے یا نہیں اگر وہ داخل قدرت یعنی ممکن ہے تو چونکہ آسمانی کتابوں اور متواتر خبروں سے اُس کی صحت ثابت ہے پھر اُس کا انکار کرنا صریح کفر اور زندقہ ہے اور اگر داخل قدرت نہیں تو وہ محال ہوا تو اُس کے محال ہونے پر دلیل قائم کرنا چاہئے۔ اور جب دلیل نہیں لا سکتے تو نصوصِ قطعیہ اور اخبارِ متواترہ کے مقابلہ میں مہمل الفاظ قانونِ قدرت وغیرہ کے پیش کرنا درپردہ قدرتِ کاملہ اور کتبِ سماویہ کا انکار کرنا ہے۔

اس جگہ یہ بات بھی قابلِ تنبیہ ہے کہ آج کل اکثر عقلاء محال اور مستبعد میں فرق نہیں کرتے۔ اسی لئے وہ جب کسی معجزہ کا ذکر سنتے ہیں فوراً اس کو محال کہہ دیتے ہیں پس سمجھنا چاہئے کہ محال وہ ہے جس سے نقیضین کا اجتماع لازم آتا ہو۔ مثلاً ایک چیز ایک وقت میں انسان بھی ہو اور انسان نہ بھی ہو یہ محال ہے آگ ایک وقت میں آگ بھی ہو اور آگ نہ بھی ہو۔ یہ نہیں ہو سکتا اور مستبعد وہ ہے جو خلافِ عادت ہونے کی وجہ سے دُشوار معلوم ہوتا ہے۔ پس مستبعد ممکنات میں داخل ہے اُس کو محال سمجھنا حقیقت

سے بے خبری کی دلیل ہے۔اب ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات خلاف عادت ہونے کی وجہ سے مستبعد ضرور ہوتے ہیں لیکن محال ہرگز نہیں ہوتے اور معجزات کے لئے مستبعد ہونا تو بداہۃً ضروری ہے۔ کیونکہ وہ نبوت کی دلیل ہیں اور ظاہر ہے کہ جو کام عادت کے موافق ہو جس کو ہر شخص کرسکتا ہو وہ نبوت کی دلیل نہیں ہو سکتا۔نبوت کی دلیل وہی واقعہ ہوسکتا ہے جو ہر شخص کے ہاتھ سے ظہور پذیر نہ ہوسکتا ہو۔یعنی وہ ایسا کام ہو جس کے کرنے سے اور سب عاجز ہوں۔

جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات ممکنات میں داخل ہیں تو اَب سمجھنا چاہئے کہ یہ قاعدہ عقلی اور بدیہی ہے کہ کسی شئے کے ممکن ہونے سے جس طرح اُس کے موجود ہونے کا ثبوت نہیں ملتا اسی طرح اُس کے معدوم ہونے کا بھی ثبوت نہیں مل سکتا کیونکہ ممکن اُسی کو کہتے ہیں جس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہوں یعنی وہ موجود بھی ہوسکے اور معدوم بھی۔اور انبیاء علیہم السلام کے معجزات کے تمام قصے۔

مثلاً موسیٰ علیہ السلام کے لئے دریا کا پھٹ جانا یا صالح علیہ السلام کے لئے پتھر سے اُونٹنی کا نکلنا۔یہ سب واقعات ممکن ہیں محالات سے نہیں ہیں پس قاعدہ مذکورہ کے موافق ان واقعات کے ممکن ہونے سے جس طرح ان کا موجود ہونا لازم نہیں آتا،اسی طرح معدوم ہونا بھی لازم نہیں آسکتا پس محض ان واقعات کے مستبعد ہونے سے عقلاً اُن کے انکار کی گنجائش نہیں۔ہاں البتہ جو کوئی ان کے وجود کا دعویٰ کرے اُس کے ذمہ ثبوت کا دینا ضروری ہوگا۔سو ہم کہتے ہیں کہ یہ واقعات محسوسات سے ہیں اور زمانہ سابقہ کے محسوسات کو ثابت کرنے کے لئے اخبار متواترہ اور انبیاء عظام علیہم السلام کے بیانات کافی وافی ہیں۔چنانچہ کسی معمولی واقعہ کے متعلق اگر ایسی متواتر خبر ہوتی ہے تو بلا شبہ اُس کو تسلیم کیا جاتا ہے۔نیز ایک معمولی وجہ کا مورّخ جس کی دیانت اور ثقاہت کا کسی درجہ میں بھی اعتبار نہیں بلکہ ثقات کے نزدیک وہ غیر معتبر ہے اگر کسی واقعہ کو لکھ دے تو آج کل اکثر عقل پرستوں کے نزدیک وہ وحی سے زیادہ سمجھا جاتا ہے

پر ستم ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے معجزات قابل تسلیم نہ ہوں جو کہ اکثر متواتر خبروں سے اور بعضے صرف انبیاء علیہم السلام کے بیانات سے ثابت ہیں جو کہ بالمشاہدہ عقل اور دیانت اور سچائی میں تمام مخلوق سے زیادہ کامل ہیں۔

چنانچہ موسیٰ علیہ السلام اور فرعون کا قصہ اور طوفانِ نوح وغیرہ کا قصہ یہ ایسے واقعات ہیں کہ اہلِ ملت وغیر اہل ملت میں ہر زمانہ میں ہر فرد بشر کی زبان پر رہے ہیں اور کتب تواریخ میں بھی یہ قصے موجود ہیں اور قرآن مجید میں بھی اسی طرح موجود ہیں جن کا مقابلہ صحت اور حفاظت اور تواتر میں کوئی کتاب نہیں کر سکتی پس جب کہ یہ واقعات ممکنات سے ہیں اور اُن کا ثبوت بھی اخبار متواترہ اور کتب ساویہ سے ہو گیا تو اَب ان کا انکار کرنا عین مکابرہ اور ہٹ دھرمی اور بے عقلی کی دلیل ہے اور یہ بات بدلہۃً معلوم ہے کہ اَلفاظ حتی الامکان اپنے حقیقی معنے پر محمول ہوا کرتے ہیں پس بعض مقلدان سائنس کا اس آیت کی تفسیر میں یہ کہنا کہ معمولی طور پر دریا میں جوار بھاٹا آیا تھا اور موسیٰ علیہ السلام دریا کے اُتار کے وقت پار ہو گئے اور فرعون چڑھاؤ کے وقت گھسا اس لئے ڈوب گیا بالکل غلط ہے کیونکہ آیت کے اَلفاظ اس تفسیر سے انکار کرتے ہیں چنانچہ آیت **و اذ فرقنا بکم البحر** الخ میں باءِ سببیہ اس بات کو بتلاتی ہے کہ یہ واقعہ بنی اسرائیل کی وجہ سے غیر معمولی طریقہ پر ظہور میں آیا تھا اور وہ معمولی عادت کے موافق نہ تھا۔ ترجمہ آیت پھر ملاحظہ ہو (اے بنی اسرائیل یاد کرو اُس وقت کو) جب کہ ہم نے تمہاری وجہ سے دریا کو شق کر دیا الخ۔

اس کلام سے ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ یہ دریا کا پھٹنا روزمرہ کے مدّ و جزر سے نہیں ہوا کیونکہ بنی اسرائیل اُس کا سبب نہیں ہو سکتے۔ اور دوسری جگہ ارشاد ہے ''**فاوحینا الٰی مُوسٰی ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرقٍ کالطود العظیم**'' (یعنی) بعد ازاں ہم نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ اپنا عصا دریا پر ماریئے (چنانچہ اُنہوں نے مارا) تو دریا پھٹ گیا اور ہر ٹکڑا ایک بڑے پہاڑ

کی طرح (کھڑا) ہوگیا اور دوسرے مقام پر ارشاد ہے **فاضرب لهم طريقًا في البحر يبسًا** الخ (یعنی اُن کے لئے دریا میں ایک خشک راستہ بنادو۔ ان آیات سے صاف ظاہر ہے کہ عصا کے مارنے سے پانی پہاڑوں کی طرح اِدھر اُدھر کھڑا ہوگیا اور بنی اسرائیل کے لئے خشک راستہ نکل آیا۔ یہ دلائل تو قرآن سے تھے اب دیگر کُتبِ سماویہ سے بھی ثبوت لیجئے جو مقلدان سائنس پر اس لئے حجت ہے کہ وہ ان کتابوں میں تحریف کے قائل نہیں ہیں۔ اور اُن کی صحت پر ایمان رکھتے ہیں۔

(۱۴۔ باب سفرِ خروج) درس (۱۵) و (۱۶) توریت:

تب خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ تو کیوں میرے آگے نالہ کرتا ہے۔ بنی اسرائیل سے کہہ دے کہ وہ آگے چلیں تو اپنا عصا اُٹھا اور دریا پر اپنا ہاتھ بڑھا (مطلب یہ ہے کہ ہاتھ بڑھا کر عصا دریا پر مار، چنانچہ یہ مطلب درس ۱۵ باب ۱۷ سفر خروج سے ظاہر ہے اُس کی عبارت یہ ہے کہ خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ لوگوں کے آگے جا اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کو ساتھ لے اور اپنا عصا جو تو دریا پر مارتا تھا اپنے ہاتھ میں لے) اور اُسے دو حصے کر بنی اسرائیل کے دریا کے بیچوں بیچ میں سوکھی زمین پر ہو کر گذر جائیں گے (۲۲) بنی اسرائیل دریا کے بیچ میں سے سوکھی زمین پر ہو کر گذر گئے اور پانی اُن کے دائیں بائیں دیوار تھی (۱۵) باب سفر خروج (۸) پانی ایک جگہ سمٹ گیا اور موجیں تو دہ تو دہ کھڑی ہوگئیں اور دریا کے بیچ میں گہرائی جم گئی۔

ان کتابوں کی تصریح سے موسیٰ علیہ السلام کا اپنے عصا کو دریا پر مارنا اور ضرب عصا سے دریا کا پھٹ جانا اور گہرائیوں میں خشک راستہ بن جانا اور پانی کا اِدھر اُدھر پہاڑوں اور دیواروں کی طرح کھڑا ہو جانا ایسا ہی ثابت ہے جیسا کہ قرآن مجید سے ثابت ہے جس سے یہ بات صاف طور پر معلوم ہوگئی کہ یہ واقعہ معجزانہ طریق پر محض قدرت کاملہ سے وقوع میں آیا تھا نہ کہ جوار بھاٹہ کے سبب سے کیونکہ جوار بھاٹا سمندر میں روزانہ آتا رہتا ہے اور ایسے ایسے گہرے عمیق مقامات میں جوار کے وقت جو پانی ہوتا ہے وہ کبھی چند ساعت کے

لئے خشک نہیں ہوتا۔فبایّ حدیث بعدہ یؤمنون (من الجامع)

و اذ وعدنا موسٰی تا و انتم ظالمون

ترجمہ:اور(وہ زمانہ یاد کرو) جب کہ وعدہ کیا تھا ہم نے موسیٰ (علیہ السلام) سے (توریت دینے کے لئے) چالیس رات کا پھر تم لوگوں نے (پرستش کے لئے) تجویز کرلیا گوسالہ کو موسیٰ (علیہ السلام) کے پیچھے اور تم نے (اس تجویز میں صریح) ظلم پر کمر باندھ رکھی تھی (کہ ایسی بے جابات کے قائل ہو گئے)

سوال: تورات کے نسخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مہینہ کے بعد تورات دی گئی اور قرآن میں چالیس دن کا وعدہ مذکور ہے۔

جواب: قرآن میں دوسری جگہ ارشاد ہے:"**و اذواعدنا موسٰی ثلثین لیلۃ واتممنا ھا بعشر فتم میقات ربہ اربعین لیلۃ**"اور (یاد کرو اُس وقت کو) جبکہ ہم نے موسیٰ علیہ السلام سے تیس راتوں کا وعدہ کیا پھر اُس میں پوری دس راتیں بڑھا دیں تو (اس طرح) اُن کے اللہ کا وعدہ پوری چالیس رات کا ہو گیا۔

پس ظاہر یہ ہے کہ تورات تو تیس دن کے بعد ہی مل گئی تھی مگر موسیٰ علیہ السلام کو دس روز اور عبادت میں مشغول رہنے کا اس لئے حکم ہوا کہ آپ نے ایک ماہ روزے رکھنے کے بعد مسواک کر لی تھی اللہ تعالیٰ کو روزے دار کے منہ کی بدبو (جو کہ خلوے معدہ کی تبخیر سے پیدا ہو جاتی ہے) پسند ہے اس لئے اُن کو حکم ہوا کہ دس روزے اور رکھیں تاکہ وہ رائحہ پیدا ہو جائے اس طرح یہ چالیس روز ہو گئے۔

(پس اگر توریت کا مضمون صحیح مان لیا جائے تب بھی قرآن کو اُس سے تعارض نہیں اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام سے دو وعدے کئے گئے تھے ایک تورات کے دینے کا جس کی میعاد ایک ماہ مقرر کی گئی تھی چنانچہ یہ وعدہ تو ایک ماہ کے بعد پورا ہو گیا، دوسرا کلام کرنے کا وعدہ یہ چالیس رات کے بعد پورا ہوا کیونکہ موسیٰ علیہ السلام نے ایک مہینہ کے بعد مسواک کر کے روزے کا اثر منہ سے زائل کر دیا تھا اور حق تعالیٰ

کو یہ منظور تھا کہ اُسی رائحہ کے ساتھ ہم کلام ہوں اس لئے ایک ماہ کے بعد دس روزے اور بڑھا دیئے گئے واللہ اعلم۔۱۲۔من الجامع)

ثم عفونا عنکم تا تشکرون O

ترجمہ: پھر بھی اتنی بڑی بات ہوئی پیچھے ہم نے تم سے درگذر کیا اس توقع پر کہ تم احسان مانو گے۔

سوال: توقع کے لفظ سے شبہ ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کو شک تھا؟

جواب: اس جگہ توقع کا یہ مطلب نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو توقع تھی بلکہ مطلب یہ ہے کہ درگذر کرنا ایسی چیز ہے کہ دیکھنے والوں کو اس سے شکر گذاری کی توقع ہو سکتی ہے اب کچھ اشکال نہیں رہا۔

واذ قال موسیٰ لقومہ یا قوم تا ھو التواب الرحیم O

ترجمہ: اور (وہ زمانہ یاد کرو) جبکہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے فرمایا کہ اے میری قوم بے شک تم نے اس گوسالہ (پرستی) کی تجویز سے اپنا بڑا نقصان کیا سو اَب تم اپنے خالق کی طرف متوجہ ہو پھر بعض آدمی بعض آدمیوں کو قتل کرو یہ (عمل) تمہارے لئے بہتر ہوگا تمہارے خالق کے نزدیک پھر حق تعالیٰ تمہارے حال پر متوجہ ہوئے بے شک وہ تو ایسے ہی ہیں کہ توبہ قبول فرماتے اور عنایت فرماتے ہیں۔

سوال: توبہ کے بعد پھر قتل کرنے کا کیوں حکم ہوا قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ توبہ کے بعد قتل معاف ہو جاتا۔

جواب: اُن لوگوں کیلئے توبہ کا طریقہ یہی تجویز کیا گیا تھا کہ مجرم لوگ قتل کئے جائیں پس اُن کیلئے بغیر قتل کے توبہ متحقق ہی نہ ہو سکتی تھی۔ جیسا کہ ہماری شریعت میں بھی بعض گناہوں کی سزائیں باوجود توبہ کے بھی قتل کرنے کا حکم ہے مثلاً قتل عمد کے عوض میں قتل کا اور شہادت سے ثبوت زنا ہو جائے تو رجم (یعنے سنگساری) کا حکم ہے جو توبہ سے ساقط نہیں ہوتا اسی طرح گوسالہ پرستی کی سزا اُس وقت قتل تھی جو کہ توبہ سے معاف نہ ہو سکتی تھی۔

و اذاستسقی موسٰی تا النتا عشرۃ عینا

ترجمہ: اور (وہ زمانہ یاد کرو) جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کے واسطے پانی کی دُعا مانگی اس پر ہم نے حکم دیا کہ اپنے اس عصا کو فلاں پتھر پر مارو (اس سے پانی نکل آئے گا) بس (مارنے کی دیر تھی کہ) فوراً اس سے تازہ چشمے پھوٹ نکلے۔

سوال: ایک پتھر سے اتنے چشموں کا نکلنا بظاہر محال معلوم ہوتا ہے۔

جواب: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ ایسے معجزات کا انکار کرنا بڑی غلطی ہے جب اللہ تعالیٰ نے بعضے پتھروں میں خلاف قیاس اور بعید از عقل یہ تاثیر رکھی ہے کہ وہ لوہے کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے (چنانچہ مقناطیس میں یہ خاصیت مشہور و مشاہد ہے) تو اگر کسی خاص پتھر میں اللہ تعالیٰ نے یہ تاثیر پیدا کر دی ہو کہ وہ زمین کے اجزاء سے پانی کو جذب کرے اور اس سے پانی نکلنے لگے تو کیا محال ہے۔

ہمارے زمانہ کے عقلاء کو اس تقریر سے نفع حاصل کرنا چاہئے اور یہ مثال بھی محض سطحی نظر والوں کے لئے ہے ورنہ اگر خود اس پتھر کے اجزاء میں پانی پیدا ہو جائے تب بھی کون سا محال لازم آتا ہے اور جو لوگ ایسے اُمور کو محال کہتے ہیں اللہ کی قسم ہے وہ اب تک محال کی حقیقت ہی نہیں سمجھے (اکثر لوگ مستبعد اور محال کو ایک سمجھتے ہیں حالانکہ یہ سخت غلطی ہے جس پر ہم پہلے کلام کر چکے ہیں۔ (۱۲۔ من الجامع)

و ضربت علیهم الذلة والمسکنة تا وما کانوا یعتدون O

ترجمہ: اور جم گئی اُن پر ذلت اور پستی اور مستحق ہو گئے غضب الٰہی کے (اور) یہ اس وجہ سے (ہوا) کہ وہ لوگ منکر ہو جاتے تھے احکام الٰہیہ کے اور قتل کر دیا کرتے تھے پیغمبروں کو ناحق اور (نیز) یہ اس وجہ سے ہوا کہ ان لوگوں نے اطاعت نہ کی اور دائرہ (اطاعت) سے نکل نکل جاتے تھے۔

سوال: ذلت اور پستی میں کیا فرق ہے؟

جواب: ذلت یہ کہ دوسروں کی نگاہوں میں قدر نہ رہے اور مسکنت یہ کہ خود اُن

کی طبیعتوں میں اُولوالعزمی نہ رہے۔ اور منجملہ ذلت ومسکنت کے ایک بات یہ بھی ہے کہ قرب قیامت تک یہودیوں سے سلطنت چھین لی گئی۔

سوال: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے قریب دجال نکلے گا جو کہ یہودی النسل ہے اور وہ تمام سلطنتوں کو مغلوب کردے گا اس سے لازم آتا ہے کہ دجال کے وقت میں یہودیوں کی سلطنت ہوگی۔

جواب: دجال کا زور وشور کل چالیس دن کے لئے لٹیروں کی طرح محض بے ضابطہ ہوگا جس کو کوئی عاقل سلطنت نہیں کہہ سکتا۔

سوال: انبیاء کا قتل تو ہمیشہ ناحق ہی ہوتا ہے پھر آیت میں **بغیر الحق** کی قید کا کیا فائدہ ہے؟　　**جواب:** اس قید کا مطلب یہ ہے کہ وہ قتل خود اُن کے نزدیک بھی ناحق ہوتا تھا وہ لوگ اپنے دل میں خوب سمجھتے تھے کہ ہمارا یہ فعل ناحق ہے لیکن عناد اور ضد نے اندھا بنا رکھا تھا۔

سوال: اس آیت میں ذلت وغضب کا سبب پہلے کفر اور قتلِ انبیاء پھر نافرمانی اور حسد سے تجاوز بتلایا گیا ہے حالانکہ جب اُن کا کافر ہونا اور اَنبیاء کا قاتل ہونا معلوم ہوگیا تو اُس سے اُن کی نافرمانی اور حد سے تجاوز کرنے کا حال خود ہی معلوم ہوسکتا ہے پھر یہ اخیر کے دو سبب کیوں بیان کئے گئے؟

جواب: اگرچہ کفر اور قتل انبیاء کے ذکر کے بعد اُن کی نافرمانی اور تجاوز عن الحد کے بتلانے کی ضرورت نہ تھی مگر ان کو اس لئے ذکر کیا گیا تا کہ یہ معلوم ہوجائے کہ کبھی تھوڑی سی نافرمانی اور معصیت بھی بہت بڑے وبال کا سبب بن جاتی ہے چنانچہ یہودیوں کی اس ذلت ومسکنت میں جس طرح کفر اور قتلِ انبیاء کو دخل ہے اسی طرح معصیت اور تجاوز عن الحد کو بھی دخل ہے فرق صرف اتنا ہے کہ وہ سبب قریب تھا اور یہ سبب بعید۔ اور یہ تقریر اُس وقت ہے جبکہ ذالک سے اشارہ دونوں جگہ ذلت وغضب کی طرف ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ذالک اوّل سے ذلت وغضب کی طرف اور ذالک

ثانی سے کفر وقتل انبیاء کی طرف اشارہ ہو۔اس تقدیر پر حاصل مطلب یہ ہوگا کہ یہ ذلت وغضب اُن پراس وجہ سے ہوا کہ وہ احکام الٰہی کے منکر ہو جاتے اور انبیاء کو ناحق قتل کر دیا کرتے تھے اور یہ (کفر وقتل انبیاء تک نوبت) اس وجہ سے (پہنچی) کہ ان لوگوں نے نافرمانی کی اور دائرہ (اطاعت) سے نکل نکل جاتے تھے۔

اس صورت میں وہ سوال ہی وارد نہ ہوگا کیونکہ ظاہر ہے کہ **ذالک بانھم کانوا یکفرون بآیات اللہ الخ** سے صرف یہ معلوم ہوا ہے کہ ذلت وغضب کا سبب کفر اور قتل انبیاء ہے اور اس سے یہ نہیں معلوم ہوا کہ کفر اور قتلِ انبیاء کا سبب کیا ہوا تھا پس **ذالک بما عصوا و کانوا یعتدون** میں اس کا سبب بھی بتلا دیا گیا کہ وہ لوگ اوّل اوّل کس قدر نافرمانی اور حدود سے تجاوز کرتے تھے پھر جب اس کے عادی ہو گئے اور گناہوں کی نحوست سے دل میں ظلمت اور قساوت پیدا ہوگئی تو کفر تک نوبت پہنچ گئی کذا سمعتہ من جناب المفسر ادام اللہ فیوضہ اس سے مسئلہ معلوم ہو گیا کہ بعض دفعہ گناہوں کی وجہ سے ایمان بھی سلب ہو جاتا ہے۔اعاذنا اللہ منہ۔**اللھم توفنا مسلمین و الحقنا با لصلحین۔**

ان الذین آمنوا والذین ھادوا تا ولا ھم یحزنون

ترجمہ: یہ تحقیقی بات ہے کہ مسلمان اور یہودی اور نصاریٰ اور فرقہ صابئین (ان سب میں) جو شخص یقین رکھتا ہو اللہ تعالیٰ (کی ذات وصفات) پر اور قیامت کے دن پر اور کارگذاری اچھی کرے (قانونِ شریعت کے موافق) ایسوں کے لئے اُن کا حق الخدمت بھی ہے اُن کے پروردگار کے پاس اور (وہاں جا کر) اُن پر کسی طرح کا اندیشہ بھی نہیں اور نہ وہ مغموم ہوں گے۔

سوال: اس آیت کو پہلے مضمون سے کیا تعلق ہے؟

جواب: اُوپر کی آیتوں میں یہود کی شرارتوں کا حال معلوم کر کے سننے والوں کو یا خود کسی یہودی کو یہ خیال گذر سکتا ہے کہ اب تو اگر معذرت کر کے ایمان بھی لانا

چاہیں تو شاید حق تعالیٰ کے نزدیک قبول نہ ہو اس خیال کو دفع کرنے کے لئے اس آیت میں ایک قانون کلی ارشاد فرمایا گیا ہے کہ ہمارے دربار میں کسی کی تخصیص نہیں ہے بلکہ جو شخص عقائد اور اعمال میں پوری اطاعت اختیار کرے گا خواہ وہ پہلے سے کیسا ہی ہو وہ ہمارے یہاں مقبول ہو جائے گا اور ظاہر ہے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد پوری اطاعت مسلمان ہونے میں منحصر ہے پس مطلب یہ ہوا کہ جو شخص مسلمان ہو جائے گا وہ ثواب و نجات اُخروی کا مستحق ہوگا۔

سوال: اس قانون میں مسلمانوں کے ذکر کی ضرورت نہ تھی کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے مسلمان ہیں؟ **جواب:** بے شک ضرورت تو نہ تھی لیکن مسلمانوں کے ذکر سے کلام میں ایک خاص بلاغت اور مضمون میں خاص وقعت پیدا ہو گئی ہے۔

اس کی ایسی مثال ہے کہ کوئی بادشاہ ایسے ہی موقع پر یوں کہے کہ ہمارا قانون عام ہے خواہ کوئی موافق ہو یا مخالف جو کوئی اطاعت کرے گا وہ موردِ عنایت ہوگا۔

اب ظاہر ہے کہ موافق تو اطاعت کر ہی رہا ہے اُس کے ذکر کی اس موقع پر ضرورت نہ تھی لیکن اس میں نکتہ یہ ہوتا ہے کہ مخالفین کو یہ سنانا منظور ہے کہ ہم کو جو موافقین کے حال پر توجہ اور عنایت ہے اُس کا سبب یہ نہیں کہ اُن سے کوئی ذاتی خصوصیت ہے بلکہ ہماری عنایات کا مدار اطاعت پر ہے سو مخالف بھی اگر اطاعت کرے گا وہ بھی موافقین کے برابر ہو جائے گا۔

اس لئے مخالف کے ساتھ موافق کو بھی ذکر کر دیا گیا اسی طرح یہاں سمجھو کہ مسلمانوں کا ذکر یہود و نصاریٰ وغیرہ کے ساتھ اس جگہ اسی لئے کیا گیا ہے تاکہ مخالفین کو معلوم ہو جائے کہ مسلمان جو اللہ کے نزدیک مقبول ہیں وہ اسی قانون پر عمل کرنے کی وجہ سے مقبول ہیں اور یہ قانون سب کے لئے عام ہے اگر ہم بھی اس پر عمل کریں گے تو اُنہی کی طرح مقبول اور اُن کے برابر ہو جائیں گے۔

سوال: مقبول بندے تو اکثر خائف اور حزیں رہا کرتے ہیں اور اس آیت سے

معلوم ہوتا ہے کہ اُن کو خوف اور غم نہیں ہوتا۔

جواب: ترجمہ میں (وہاں جا کر) کی قید بڑھا دینے سے یہ شبہ دُور ہو گیا حاصل اس کا یہ ہے کہ قیامت کے دن ملائکہ کی بشارت کی وجہ سے اُن کو خوف اور غم نہ رہے گا چنانچہ ایک آیت میں ارشاد ہے: ''لا یحزنھم الفزع الاکبر و تتلقھم الملائکۃ'' اُن کو (قیامت کی) بڑی گھبراہٹ سے اندیشہ نہ ہوگا اور اُن سے فرشتے ملاقات کریں گے الخ۔ پس اگر بشارت سے پہلے کسی وقت کچھ خوف وغیرہ قیامت میں بھی ہو جائے تو اشکال لازم نہیں آتا (اور ایک جواب اس شبہ کا پہلے بھی گذر چکا ہے)۔

و اذاخذنا میثاقکم تا لعلکم تتقون O

ترجمہ: اور (وہ زمانہ یاد کرو) جب ہم نے تم سے قول و قرار لیا تھا اور (اُس کے لئے) ہم نے طور پہاڑ کو اُٹھا کر تمہارے اُوپر معلق کر دیا (اور اُس وقت کہا) کہ جو کتاب ہم نے تم کو دی ہے اُس کو (جلدی) مضبوطی کے ساتھ قبول کرو اور جو احکام اُس میں ہیں اُن کو یاد رکھو جس سے توقع ہے کہ تم متقی بن جاؤ۔

سوال: دین میں تو اِکراہ (اور زبردستی) نہیں پھر یہاں کیسے اِکراہ کیا گیا۔

جواب: دین میں اِکراہ نہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ ابتداءً دین قبول کرنے میں زبردستی نہیں کی جاتی یعنی عام کافروں پر یہ زبردستی نہ کریں گے کہ تم مسلمان ہو جاؤ ورنہ مار ڈالیں گے اور اس مقام میں یہ لوگ پہلے ہی اپنی خوشی اور رغبت سے ایمان لا چکے تھے۔ ایسے شخص کو ایمان پر جمے رہنے اور احکام کے بجالانے پر ضرور مجبور کیا جائے گا۔ اور اس میں کوئی اشکال عقلی اور نقلی نہیں ہے۔

سوال: اسلام میں کفار کے ساتھ جہاد کا حکم ہے جس سے دین میں زبردستی کا شبہ ہوتا ہے؟

جواب: شریعت اسلامیہ نے جہاد کا طریقہ یہ بتلایا ہے کہ جس کافر قوم پر جہاد کیا جائے اُس سے تین باتیں کہہ دی جائیں: اوّل یہ کہ تم اسلام قبول کرو اگر وہ اس کو نہ مانیں تو پھر یہ کہا جائے کہ اپنے مذہب پر قائم رہ کر جزیہ دینا اور

اسلامی رعایا بننا قبول کرو اگر اس کو بھی نہ مانیں تو پھر لڑائی کا اعلان کر دیا جائے اس سے صاف معلوم ہوا کہ جہاد سے یہ مقصود نہیں کہ لوگوں کو زبردستی مسلمان کیا جائے کیونکہ اگر وہ جزیہ دینا اور اسلامی رعایا بننا قبول کرلیں تو اپنے مذہب پر قائم رہ سکتے ہیں اور اس کے بعد کوئی مسلمان اُن کی مذہبی عبادات میں مداخلت اور مزاحمت نہیں کر سکتا اور اگر کوئی مسلمان ایسا کرے تو خلیفۂ اسلام کو حکم ہے کہ اس کو سزا دے البتہ سیاسیات اور معاملات میں ایسے کفار کو قانون اسلامی کی پابندی لازم ہوگی۔

جیسا کہ ہر سلطنت کی رعایا ان اُمور میں قانون سلطنت کی پابند ہوا کرتی ہے۔ پس جہاد اسلامی کا مقصود یہ ہے کہ نظامِ عالم درست کرنے اور فساد دفع کرنے کے لئے سب لوگوں کو قانون عدل شرعی کی اطاعت پر مجبور کیا جائے جس کا نفع مؤمنین اور کفار سب کے لئے عام ہے اور دعوے کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ نظام عالم کی درستی کے لئے قانونِ عدل شرعی سے بڑھ کر کوئی قانون نہیں ہوسکتا اگر کسی کو دعویٰ ہو تو لائے اور پیش کرے۔ پس جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاد سے لوگوں کو زبردستی مسلمان بنانا مقصود ہے یہ بالکل غلط ہے اور یقیناً یہ لوگ اسلامی تعلیم کو نہیں سمجھے۔

ولقد علمتم الذین تا خاسئین ○

ترجمہ: اور تم جانتے ہی ہو اُن لوگوں کا حال جنہوں نے تم میں سے (شریعت سے) تجاوز کیا تھا یوم ہفتہ کے بارے میں سو ہم نے اُن کو کہہ دیا کہ تم ذلیل بندر بن جاؤ (چنانچہ وہ بندروں کے قالب میں مسخ ہوگئے)۔

سوال: انسان کا بندر بن جانا بظاہر محال معلوم ہوتا ہے؟

جواب: جب آج کل کے فلاسفہ بندر کا ترقی کر کے آدمی بن جانا ممکن کہتے ہیں تو آدمی کا تنزل کر کے بندر بن جانا کیوں محال ہوگا پس جو کوئی اس مسخ کو محال سمجھے وہ استحالہ کی دلیل پیش کرے۔

و اذ قتلتم نفسا تا لعلکم تعقلون ○

ترجمہ: اور (وہ زمانہ یاد کرو) جب تم لوگوں (میں سے کسی) نے ایک آدمی کا خون کردیا پھر (اپنی اپنی براءت کے لئے) ایک دوسرے پر اُسکو ڈالنے لگے اور اللہ تعالیٰ کو اس اَمر کا ظاہر کرنا منظور تھا جس کو تم مخفی رکھنا چاہتے تھے اس لئے ہم نے حکم دیا کہ اُس (مقتول) کی لاش کو اُس (بیل) کے کسی ٹکڑے سے چھوا دو (چنانچہ چُھوانے سے وہ زندہ ہوگیا اور اپنے قاتل کا نام بتلا کر فوراً پھر مر گیا) اسی طرح حق تعالیٰ (قیامت میں) مُردوں کو زندہ کردیں گے اور اللہ تعالیٰ اپنے نظائر (قدرت) تم کو دکھلاتے ہیں اس توقع پر کہ تم عقل سے کام لیا کرو۔

سوال: بیل کے عضو کو مُردہ لاش سے چُھوا دینے سے اُس کا زندہ ہوجانا سمجھ میں نہیں آتا؟ **جواب:** جو شخص رحم کے اندر مضغہ بے جان میں جان پڑنے کے طریقہ میں غور کرے گا کہ اُس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ ایک لطیف بخار مضغہ سے مس کرتا اور متصل ہوجاتا ہے وہ اس قصہ کو قدرت خداوندی کے سامنے کسی طرح مستبعد اور دُشوار نہ سمجھے گا جس اللہ کو یہ قدرت ہے کہ ایک بخار لطیف کے چُھو جانے سے بے جان مضغہ میں جان ڈال دیتا ہے وہ یقیناً اس پر بھی قادر ہے کہ ایک بیل کے کسی عضو کو مردہ لاش سے چُھوا دینے سے اُس میں جان ڈال دے کوئی عاقل ان دونوں صورتوں میں کوئی معقول فرق عقلی نہیں بیان کرسکتا۔

سوال: اس قصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی تعیین کے لئے محض مقتول کا بیان کافی دلیل ہے حالانکہ شرعاً ایسا نہیں ہے؟

جواب: اس خاص موقع پر موسیٰ علیہ السلام کو وحی سے معلوم ہوگیا تھا کہ مقتول کا بیان واقع کے مطابق ہوگا اور دوسرے مواقع پر یہ بات کسی صحیح دلیل سے ثابت نہیں ہوتی کہ مقتول کا بیان واقع کے مطابق ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس جگہ تنہا مقتول کا بیان حجت نہ تھا بلکہ وحی سے اُس کا صحیح ہونا معلوم ہوگیا تھا اس لئے اُس کو حجت مانا گیا۔

سوال: اس آیت کا مضمون اُس قصہ کا ابتدائی حصہ ہے جو اُوپر کی آیتوں میں مذکور

ہوا ہے کہ اس حکم کے بعد جب موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم سے بیل ذبح کرنے کے لئے فرمایا تو وہ اُس میں حجتیں نکالنے لگے کہ وہ کیسا بیل ہے معمولی ہے یا عجیب وغریب قسم کا اور اُس کا رنگ کیسا ہونا چاہئے وغیرہ وغیرہ پس قصہ کی ترتیب بدلنے میں کیا نکتہ ہے؟

جواب: دُور سے بنی اسرائیل کی بے عنوانیوں کا ذکر چلا آ رہا ہے اور یہاں بھی اسی کا بتلانا اصلی مقصود ہے اور اُس قصہ میں بنی اسرائیل سے دو بے عنوانیاں ہوئی تھیں۔ ایک قتل کر کے اخفاء واردات کی کوشش کرنا۔ دوسرے احکام خداوندی میں خواہ مخواہ کی حجتیں نکالنا۔ پہلی بے عنوانی ابتدائے قصہ میں ہوئی اور دوسری اُس کے بعد ہوئی پس اگر قصہ کو ترتیب وار بیان کیا جاتا تو ممکن تھا کہ ناظرین پہلے جزو کو مقصود سمجھتے اور دوسرے جزو کی نسبت یہ خیال کرتے کہ محض قصہ پورا کرنے کے لئے اس کو بیان کر دیا گیا ہے اور ترتیب بدلنے سے صاف معلوم ہو گیا کہ دونوں ہی جزو مقصود ہیں اور ہر جزو سے ایک مستقل بے عنوانی پر تنبیہ کرنا منظور ہے ورنہ ترتیب کیوں بدلی جاتی (دوسرے اَحکام خداوندی میں حجتیں نکالنا اخفاء واردات سے زیادہ سنگین جرم ہے اس لئے اس کو پہلے بیان کیا گیا تا کہ ناظرین کو تنبیہ ہو جائے کہ اللہ کے نزدیک قتل وغیرہ کی نسبت احکام میں حجتیں نکالنا زیادہ شدید ہے جس کو عام لوگ معمولی بات سمجھتے ہیں۔ (۱۲من الجامع)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابتہ ماہ جمادی الاوّل ۱۳۴۰ھ)

سوال: حق تعالیٰ کو تو اس مُردہ لاش کے ویسے ہی زندہ کرنے کی قدرت تھی یا اُس کے بے زندہ کئے خود ہی قاتل کو بتلا سکتے تھے پھر اس سامان کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: حق تعالیٰ کا کوئی فعل ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ مصلحت اور حکمت کے لئے ہوتا ہے اور پوری حکمتیں ہر واقعہ کی حق تعالیٰ ہی جان سکتے ہیں۔ دوسروں کو اس فکر میں پڑنا عمر عزیز کو ضائع کرنا ہے کیونکہ جو حکمت بیان کی جائے گی وہ بھی اللہ کا ایک فعل ہوگا اور یہی سوال اس میں بھی ہوگا اس لئے طریق اسلم سکوت و تسلیم ہے۔

حدیث از مطرب و مے گوو رازِ دہر کمتر جو
کہ کس نکشود و نکشاید بحکمت ایں معمارا

(لیکن بایں ہمہ جو حکمت اس احقر کے دل میں بے ساختہ آئی ہے وہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں احکام الٰہی کے اندر حجتیں نکالنے کا مرض تھا، حق تعالیٰ نے اس خاص صورت سے اُن کو اس مرض کے نتیجۂ بد پر متنبہ فرمادیا کہ حجتیں نکالنے کا انجام اپنے آپ کو پریشانی میں ڈالنا ہے چنانچہ اگر وہ اس واقعہ میں حکم خداوندی کے سنتے ہی کوئی معمولی بیل ذبح کر دیتے تو سستے ہی چھوٹ جاتے لیکن وہ حجتوں سے باز نہ آئے اور اُس میں بھی مین میخ نکالتے رہے تو حق تعالیٰ نے بھی اس جرم کی سزا میں اُن پر بہت سی قیدیں بڑھا دیں حتیٰ کہ اُن صفات کا بیل کھال بھر سونے کی قیمت میں ان کو دستیاب ہوا تو اس خاص واقعہ میں اُن کو اچھی طرح معلوم ہوگیا کہ اس خبیث مرض کا

انجام بہت ہی بُرا ہے جس سے دُنیا اور دین دونوں ضائع ہوتے ہیں اور بعض مفسرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ جس وقت بنی اسرائیل دریائے نیل سے پار ہو کر ساحل پر پہنچے تو وہاں انہوں نے ایک بُت پرست قوم کو بُت پرستی کرتے ہوئے دیکھا اور وہ بُت گائے بیل کی مورتوں کے تھے اس پر اُنہوں نے موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی کہ ہمارے لئے بھی کوئی ایسا ہی بُت تجویز کر دیجئے۔

موسیٰ علیہ السلام نے اس جہالت پر اُن کو سخت تنبیہ کی لیکن ان کے دلوں میں گائے بیل کی عظمت کسی قدر باقی تھی اس لئے اس واقعہ میں حق تعالیٰ نے اُن کو بیل کے ذبح کرنے کا حکم دیا تا کہ اپنے ہاتھوں سے ذبح کر کے اُس کا عاجز و لاشی ہونا اُن کو شاہد ہو جائے اور بعد کے واقعہ سے حق تعالیٰ کی کمال قدرت کا معائنہ ہو جائے۔

ثم قست قلوبکم تا عما تعملون O

ایسے ایسے واقعات کے بعد تمہارے دل پھر بھی سخت ہی رہے تو (یوں کہنا چاہئے کہ) ان کی مثال پتھر کی سی ہے بلکہ سختی میں (پتھر سے بھی) زیادہ سخت اور بعضے پتھر تو ایسے ہیں جن سے (بڑی بڑی) نہریں پھوٹ کر چلتی ہیں اور اُنہی میں بعضے ایسے ہیں جو شق ہو جاتے ہیں پھر اُن سے (زیادہ نہیں تو تھوڑا ہی) پانی نکل آتا ہے اور انہی میں بعضے ایسے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے خوف سے اُوپر سے نیچے لڑھک آتے ہیں اور حق تعالیٰ تمہارے اعمال سے بے خبر نہیں۔

سوال: پتھر کا اللہ کے خوف سے گرنا سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ پتھر میں عقل اور حس ہی کہاں ہے جو وہ اللہ سے خوف کرے؟

جواب: خوف کے لئے عقل کی تو ضرورت نہیں چنانچہ حیوانات لایعقل میں خوف کا مشاہدہ کیا جاتا ہے بکری بھیڑیئے سے اور گائے قصائی سے بہت ڈرا کرتی ہے حالانکہ ان میں عقل نہیں البتہ خوف کے لئے حِس کی ضرورت ہے لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں کہ جمادات میں کچھ بھی حِس نہیں کیونکہ حِس حیات پر موقوف ہے اور ممکن ہے کہ

جمادات میں ایسی لطیف حیات ہو جس کا ہم کو ادراک نہ ہوتا ہو جیسا کہ جوہر دماغ میں حس ہونے کا بہت سے عقلاء کو ادراک نہیں ہوا مگر پھر بھی دلائل کی وجہ سے وہ اس میں احساس ہونے کے قائل ہوئے ہیں تو قرآن کی ظاہر عبارت اُن طبی دلائل سے قوت اور دلالت میں کم نہیں ہے پس ممکن ہے کہ پتھروں میں کچھ حس ہو جس کا ہم کو اِدراک نہ ہوتا ہو۔

سوال: بعضے پتھر بالمشاہدہ کسی دوسری وجہ سے گرتے ہیں خوف کی وجہ سے نہیں گرتے؟ **جواب:** ہم کو اس دعویٰ کی ضرورت نہیں کہ ہمیشہ پتھر کے گرنے کی علت خوف ہی ہوا کرتا ہے کیونکہ حق تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ بعضے پتھر اس وجہ سے گر جاتے ہیں سو ممکن ہے کہ گرنے کے اسباب مختلف ہوں جن میں ایک سبب خوف بھی ہو اور باقی اسباب طبعی ہوں۔

سوال: بعض اُمور جو آیات مذکورہ بالا میں بیان ہوئے ہیں اُن یہود سے صادر نہیں ہوئے جو کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تھے بلکہ اُن کے اُسلاف سے صادر ہوئے ہیں پھر اُن کو اُن اُمور پر ملامت کیونکر صحیح ہوئی؟

جواب: یہ لوگ بھی اپنے اسلاف کے اُن اعمال پر انکار اور نفرت کا اظہار نہ کرتے تھے اس لئے حکماً یہ بھی ویسے ہی ہوئے پس ان کو ملامت کرنا درست ہے۔

و اذا لقوا الذین آمنوا قالوا آمنا

ترجمہ: اور جب ملتے ہیں (منافقین یہود) مسلمانوں سے تو (اُن سے) کہتے ہیں کہ ہم (بھی) ایمان لے آئے ہیں۔ الخ

سوال: منافقین کا یہ قول سورۂ بقرہ کے شروع میں بھی مذکور ہوا ہے یہاں دوبارہ کیوں لایا گیا؟ **جواب:** وہاں مسلمانوں کے ساتھ اُن کا برتاؤ بتلانا منظور تھا اور یہاں اس برتاؤ کو بتلا کر اُن کی ایمان کی طرف سے مسلمانوں کو اُمید کا قطع کرنا مقصود ہے کہ جو لوگ ایسے چالاک اور چاند پر خاک ڈالنے والے ہیں اُن کے ایمان لانے کی اُمید نہ رکھو وہ تمہاری کیا مانیں گے۔ چنانچہ اس سے پہلی آیت

افتطمعون ان یؤمنوا لکم الخ سے یہی مضمون شروع ہوا تھا۔ پس مقصود کے بدل جانے سے تکرار دفع ہو گیا اور اکثر مکررات قرآنی اسی قبیل سے ہیں کہ ظاہر میں تکرار معلوم ہوتا ہے لیکن مقصود کے اعتبار سے تکرار نہیں ہوتا اور اگر کہیں مقصود بھی ایک ہو جب بھی مضمون کی تاکید خود ایک نیا مقصود اور بلغاء کے نزدیک مہتم بالشان چیز ہے۔

ومنهم اميون تا ان هم الا يظنون

ترجمہ: اور ان (یہودیوں) میں بہت سے ناخواندہ (بھی) ہیں جو سوائے دل خوش کن باتوں کے کتاب کا (کچھ) علم نہیں رکھتے اور وہ لوگ ویسے ہی خیالات پکا لیتے ہیں۔

سوال: اس آیت میں ظن کی مذمت کی گئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ شریعت میں ظن معتبر نہیں حالانکہ قیاس اور خبر واحد سے جو اَحکام ثابت ہوتے ہیں وہ سب ظنی ہوتے ہیں؟

جواب: جس ظن کا اس آیت میں ذکر ہے یعنی وہ بے بنیاد خیالات جن کا منشاء کوئی صحیح دلیل نہ ہو بلکہ دلیل قطعی اُن کے خلاف موجود ہو وہ ظن بے شک حجت نہیں اور جاہل یہودیوں کا ظن اسی قسم کا تھا لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو علم ظنی قواعد شرعیہ کے موافق ہو اور اُس کا منشاء صحیح دلیل ہو اور کوئی دلیل قطعی اُس کے خلاف نہ ہو تو وہ بھی حجت نہیں۔ وہ یقیناً حجت ہے۔

وقالوا لن تمسنا النار تا على ما تعملون ٥

ترجمہ: اور یہودیوں نے (یہ بھی) کہا کہ ہم کو آتش (دوزخ) ہرگز چھوئے گی بھی نہیں مگر (ہاں بہت) تھوڑے روز جو (اُنگلیوں پر) شمار کئے جاسکیں آپ فرما دیجئے کیا تم لوگوں نے اللہ تعالیٰ سے (اس کے متعلق) کوئی معاہدہ لے لیا ہے جس میں اللہ تعالیٰ اپنے معاہدہ کے خلاف نہ کریں گے یا (ویسے ہی) اللہ تعالیٰ کے ذمہ ایسی بات لگاتے ہو جس کی کوئی علمی سند اپنے پاس نہیں رکھتے۔

سوال: یہودیوں نے یہ دعویٰ کس بناء پر کیا تھا کہ ہم کو دوزخ کی آگ چند روز کے سوا ہرگز نہیں چھوئے گی۔

جواب: چونکہ یہودی اپنے زعم میں دین موسوی کو منسوخ نہیں مانتے اس لئے وہ

اپنے کو مؤمن سمجھتے ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام و جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے انکار سے اپنے کو کافر نہیں سمجھتے پس ان کے دعویٰ کا حاصل یہ ہے کہ ہم مؤمن ہیں اور یہ بات محقق ہے کہ مؤمن اگر عاصی ہو تو گو اپنے گناہوں کی وجہ سے دوزخ میں عذاب بھگتے گا لیکن ایمان کی وجہ سے ہمیشہ اس میں نہ رہے گا کچھ دِنوں کے بعد نجات ہو جائے گی اسی طرح اگر ہم گناہوں کے سبب دوزخ میں چلے بھی گئے تو پھر نکال لئے جائیں گے مگر درحقیقت اس دعوے میں ایک غلط خیال کو دوسرے غلط خیال پر مبنی کیا گیا ہے کیونکہ شریعت موسویہ کی نسبت ان کا یہ دعویٰ کرنا کہ وہ کبھی منسوخ نہ ہوگی بالکل غلط ہے اس لئے نبوت مسیح و رسالت محمدیہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے انکار سے وہ لوگ کافر ہو گئے اور کفار کے لئے کچھ دنوں کے بعد نجات ہو جانا کسی آسمانی کتاب میں مذکور نہیں پس ثابت ہوا کہ یہ دعویٰ بالکل بے دلیل بلکہ خلافِ دلیل ہے۔

سوال: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عہد کے خلاف نہیں کرتے حالانکہ بعض وعیدوں میں تخلف کا شبہ ہوتا ہے۔

جواب: جن وعیدوں میں تخلف کا شبہ ہوتا ہے حقیقت میں وہ ایک شرط کے ساتھ مشروط ہیں وہ یہ کہ اگر اللہ تعالیٰ معاف نہ کرنا چاہیں تو عذاب ہوگا اور جب حق تعالیٰ نے معاف کرنا چاہا شرط نہ پائی گئی اور شرط کے انتفاء سے مشروط کا انتفاء ہو جاتا ہے تو وعید بھی نہ رہی پس حقیقت میں وہاں عہد ہی نہ تھا جو خلاف ہونے کا احتمال ہو ورنہ حق تعالیٰ کا عہد کبھی خلاف نہیں ہوتا خواہ وعدہ ہو یا وعید ہو۔

بلٰی من کسب سیئۃً تا اصحب الجنۃ ھم فیھا خلدون O

ترجمہ: کیوں نہیں (ہمارا ضابطہ یہ ہے کہ) جو شخص قصداً بُری باتیں کرتا رہے اور اُس کو اُس کے گناہ احاطہ کرلیں گے سوا ایسے لوگ جہنمی ہوتے ہیں وہ اُس میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے اور جو لوگ اِیمان لائے اور نیک کام کریں ایسے لوگ جنتی ہوتے ہیں وہ اس میں ہمیشہ (ہمیشہ) رہیں گے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابتہ ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۰ھ)

سوال: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن عاصی بھی ہمیشہ جہنم ہی میں رہے گا کیونکہ یہاں لوگوں کی دو ہی قسمیں بیان کی گئی ہیں۔ ایک بُری باتیں کرنے والے جن کو گناہوں نے گھیر لیا ہو یہ ہمیشہ کے لئے جہنمی ہیں۔ دوسرے مؤمن نیک کام کرنے والے یہ ہمیشہ کے لئے جنتی ہیں پس ظاہر یہ ہے کہ مؤمن عاصی پہلی قسم میں داخل ہے۔

جواب: گناہوں کے احاطہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ انسان کو اس طرح گھیر لیں کہ نیکی کا کہیں اثر تک نہ رہے اور احاطہ کے یہ معنی کفار ہی کے ساتھ مخصوص ہیں کیونکہ کفر کی وجہ سے اُن کا کوئی نیک عمل مقبول نہیں ہوتا بلکہ اگر کفر سے پہلے بھی کچھ نیک اعمال کئے ہوں وہ بھی سب ضبط ہو جاتے ہیں اس وجہ سے کفار میں سب بدی ہی بدی ہوگی۔ بخلاف ایمان والوں کے کہ اوّل تو اُن کا ایمان ہی خود ایک بہت بڑا عمل صالح ہے پھر دوسرے نیک اعمال بھی اُن کے نامۂ اعمال میں درج ہوتے ہیں اس لئے وہ نیکی کے اثر سے خالی نہیں ہو سکتے اور گناہوں کے احاطہ کی یہ صورت اُن کی حالت پر صادق نہیں آ سکتی۔ پس معلوم ہوا کہ اس جگہ کافر اور مؤمن صالح کا ضابطہ بیان ہوا ہے اور مؤمن عاصی کا ضابطہ دوسری آیات و احادیث میں مذکور ہے۔ مثلاً **اِنَّ اللّٰہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء** اللہ تعالیٰ اس (جرم) کو تو معاف نہ فرمائیں گے کہ اُس کے ساتھ شرک (وکفر) کیا جائے اور اس کے ماسوا (گناہوں) کو جس کے لئے چاہیں گے معاف کردیں گے۔ اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ

شرک وکفر کے علاوہ اور گناہوں کو حق تعالیٰ کسی نہ کسی وقت ضرور معاف کرنا چاہیں گے چنانچہ ارشاد ہے **فمن یعمل مثقال ذرّۃ خیرا یرہ** جو کوئی ذرّہ برابر بھی نیکی کرے گا اُس (کے ثواب) کو (ضرور دیکھ لے گا۔ اور ظاہر ہے کہ ایمان بہت بڑا نیک عمل ہے تو اس کا ثواب ضرور ملنا چاہئے اور جہنم میں ثواب مل نہیں سکتا تو یقیناً مؤمن عاصی جہنم سے نجات پا کر اپنے ایمان کا ثواب پانے کے لئے کسی وقت جنت میں جائے گا اور احادیث تو اس سے بھی زیادہ صریح ہیں اور فی نفسہ صحیح ہیں۔

سوال: اس آیت سے یہود کا ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہنا کیونکر ثابت ہوا؟

جواب: جب اس ضابطہ کی رُو سے کفار کا ہمیشہ کے لئے جہنمی ہونا معلوم ہو گیا اور موسیٰ علیہ السلام خاتم النبیین نہیں ہیں بلکہ حضرت مسیح علیہ السلام اور سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم بھی نبی ہیں اور یہود ان حضرات کی نبوت کے منکر ہیں اور انبیاء کی نبوت سے انکار کرنا کفر ہے پس یہودی کافر ٹھہرے اس لئے قاعدہ مذکور کے موافق وہ ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہیں گے اور اُن کا دعویٰ دلیل قطعی سے باطل ہو گیا۔

افتؤمنون ببعض الکتاب و تکفرون ببعض (ترجمہ) کیا تو (بس) کتاب کے بعض (احکام) پر تم ایمان رکھتے ہو اور بعض (احکام) پر ایمان نہیں رکھتے۔

سوال: اس آیت میں بعضے احکام پر عمل نہ کرنے کو کفر سے تعبیر فرمایا ہے حالانکہ جب تک آدمی حرام کو حرام سمجھے اس وقت تک اُس کے کرنے سے کافر نہیں ہوتا۔

جواب: جو گناہ بہت سخت ہوتا ہے اُس پر شرعی محاورات میں تغلیظ (اور تنبیہ) کے لئے کفر کا لفظ بول دیا جاتا ہے جیسا کہ ہمارے محاورہ میں کسی ذلیل حرکت کرنے والے کو کہہ دیتے ہیں کہ تو بالکل چمار ہے حالانکہ مخاطب یقیناً چمار نہیں بلکہ اُس کام سے سخت نفرت دلانے کے لئے اُس کو چمار کہہ دیا گیا۔ یہی معنی ہیں ایسی حدیثوں کے **من ترک الصلوٰۃ متعمدا فقد کفر** جس نے قصداً نماز کو چھوڑا وہ کافر ہو گیا اور یہ بھی ممکن ہے کہ اہل کتاب بعض اُن معاصی کو جن کا وہ ارتکاب کرتے تھے بنظر

استخفاف دیکھتے ہوں اور اُن کو ہلکا سمجھتے ہوں اور گناہ کو ہلکا سمجھنا کفر ہے اس لئے ان کے بعض احکام پر عمل نہ کرنے کو کفر کہا گیا۔

ولقد آتینا موسیٰ تا بروح القدس (ترجمہ) اور ہم نے (سب سے اوّل بنی اسرائیل کی ہدایت کے لئے) موسیٰ علیہ السلام کو کتاب دی اور اُن کے بعد یکے بعد دیگرے (مختلف) پیغمبروں کو بھیجتے رہے اور (اس سلسلہ کے اخیر میں) ہم نے عیسیٰ بن مریم (علیہما السلام) کو (نبوت کے) واضح دلائل عطا فرمائے اور ہم نے اُن کو روح القدس (یعنی جبریل علیہ السلام) سے تائید دی۔

سوال: روح القدس کے ذریعہ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی تائید کس طرح ہوئی؟

جواب: یہ تائید کئی طور پر ہوئی۔

(۱) اوّل پیدائش کے وقت شیطان کے چھونے سے عیسیٰ علیہ السلام کی حفاظت کی گئی (۲) پھر روح القدس کے دم کرنے سے حمل عیسوی قرار پایا۔ (۳) پھر یہود عیسیٰ علیہ السلام کے کثرت سے دشمن تھے جبریل علیہ السلام حفاظت کے لئے اُن کے ساتھ رہتے (۴) پھر آخر میں اُن کے ذریعہ سے آسمان پر اُٹھوا لئے گئے

وقالوا قلوبنا غلف تا فقلیلا ما یومنون O

ترجمہ: اور وہ (یہودی افتخاراً) کہتے ہیں کہ ہمارے قلوب (ایسے) محفوظ ہیں (کہ اُن پر مخالف مذہب یعنی اسلام کا اثر بھی نہیں ہوتا حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ پختگی نہیں ہے) بلکہ ان کے کفر کے سبب اللہ کی ان پر مار ہے (کہ مذہب حق کے قبول کرنے کی توفیق نہیں ہوئی) سو بہت ہی تھوڑا سا ایمان رکھتے ہیں۔

سوال: تھوڑا سا ایمان رکھنے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: یہ تھوڑا سا ایمان اُن باتوں کا ہے جو اُن کے مذہب میں اور اسلام میں مشترک ہیں مثلاً خدا کا قائل ہونا۔ قیامت کا قائل ہونا کہ ان اُمور کے وہ بھی قائل تھے۔

سوال: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہود بھی مؤمن ہیں کیونکہ تھوڑا سا ایمان،

تو اُن کے لئے بھی مانا گیا ہے۔ **جواب**: اس تھوڑے ایمان کو لغت کے اعتبار سے ایمان کہہ دیا گیا کہ لغت میں مطلق یقین کو ایمان کہہ دیتے ہیں اگرچہ بعض ہی چیزوں کا یقین ہو اور شرعاً اس کو ایمان نہیں کہا جاتا کیونکہ شریعت میں ایمان کے معنی یہ ہیں کہ جتنی باتیں شریعت میں وارد ہیں سب کا یقین کرنا اور یہودی خود نبوت محمدیہ اور قرآن کے کلام الٰہی ہونے کے منکر تھے اس لئے ان کو شرعی ایمان حاصل نہ تھا اور بعض چیزوں کا مان لینا ایمان شرعی کے لئے کافی نہیں پس وہ کافر ہی ٹھہرے۔

ولما جاء هم كتب تا على الكفرين O اور جب اُن کے پاس ایک ایسی کتاب پہنچی جو منجانب اللہ ہے (یعنی قرآن اور وہ) اُس کتاب کی بھی تصدیق کرنے والی ہے جو (پہلے سے) اُن کے پاس ہے (یعنی تورات) اور اس کے (آنے سے) پہلے (خود) کفار سے اُس کا تذکرہ بھی کیا کرتے تھے (کہ ایک نبی آنے والے ہیں اور ایک کتاب لانے والے ہیں مگر) پھر جب وہ چیز آ پہنچی جس کو وہ (خوب جانتے) پہچانتے تھے تو اُس کا (صاف) انکار کر بیٹھے سو (بس) اللہ کی مار ہو ایسے منکروں پر۔

سوال: قرآن تورات کی تصدیق کس طرح کرتا ہے؟

جواب: تورات میں جو پیشین گوئیاں سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اور بعثت اور نزول قرآن کے متعلق تھیں قرآن کے نازل ہونے سے اُن کا سچا ہونا ظاہر ہو گیا اگر قرآن نازل نہ ہوتا تو تورات کی وہ پیشین گوئیاں سب غلط ہو جاتیں اس لئے قرآن تورات کی سچائی کا ظاہر کرنے والا ہے۔ پس تورات کا ماننے والا قرآن اور صاحب قرآن کی تکذیب کر ہی نہیں سکتا ورنہ تورات کی تکذیب لازم آئے گی۔

سوال: جب یہودی قرآن کو اور سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو برحق جانتے تھے تو اُن کو مؤمن کہنا چاہئے پھر اُن کو کافر کیسے کہا گیا

جواب: جس طرح حق کو باطل جاننا کفر ہے اسی طرح باوجود حق سمجھنے کے اُس کا انکار کرنا بھی کفر ہے بلکہ عقلاً و شرعاً یہ صورت پہلے سے بھی بدتر ہے۔

فان کنت لا تدری فتلک مصیبۃٌ و ان کنت تدری فالمصیبۃ اعظم

اگر تم ایک بات کو جانتے ہی نہ ہو تو یہ تو ایک ہی مصیبت ہے اور اگر جانتے ہو (اور پھر اُس کے خلاف کرتے ہو) تو یہ دوہری مصیبت ہے پس اہل کتاب کا کفر اوروں سے اشد ہے۔ دوسرے یہودیوں کا قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حق جاننا اضطراری طور پر تھا کہ تورات کی پیشین گوئیوں سے اُن کا دل اس پر مجبور تھا کہ اُن کو حق سمجھے لیکن از خود اُن کو اس کے خیال سے بھی نفرت تھی اور ایمان تصدیق اختیاری کا نام ہے کہ اپنے ارادہ اور اختیار سے خوشی کے ساتھ شریعت کو تسلیم کرے اور اُس کو سچا سمجھے کیونکہ آدمی ایمان کا مکلّف ہے اور مکلّف اُسی چیز کا ہوا کرتا ہے جو اختیاری ہو۔ اور یہ بات ان یہودیوں کو نصیب نہ تھی بلکہ اپنے ارادہ اور اختیار کو تو وہ اسلام کی بیخ کنی اور داعی اسلام کی ایذاء رسانی میں صرف کرتے تھے پھر اُن کو اضطراری علم کی وجہ سے مؤمن کیونکر کہا جا سکتا ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۴۰ھ)

سوال: یہودی جان بوجھ کر اَمرِ واقعی کا کیوں انکار کرتے تھے؟

جواب: اس کا منشاء حسد تھا کہ اللہ تعالیٰ نے بنی اسرائیل کے خاندان سے نبوت منتقل کر کے اہل عرب میں خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں پیدا کر دیا چنانچہ اگلی آیت میں حق تعالیٰ نے اس سبب کو بیان فرمایا ہے۔

فباؤا بغضب علی غضب و للکفرین عذاب مّھین ۝

ترجمہ: سو وہ لوگ غضب بالائے غضب کے مستحق ہو گئے اور (آخرت میں) ان کفر کرنے والوں کو ایسی سزا ہوگی جس میں ذلت بھی ہے۔

سوال: یہ لوگ غضب بالائے غضب کے کیوں مستحق ہوئے۔

جواب: ایک غضب تو کفر پر تھا ہی دوسرا غضب اُن کے حسد کی وجہ سے ہوا۔

سوال: عذاب تو گنہگار مسلمانوں کو بھی ہوگا پھر کفار ہی کی کیا تخصیص ہے؟

جواب: مہین کی قید سے کفار کی تخصیص ہوگئی کہ ذلت کا عذاب اُنہی کے لئے مخصوص ہے اور گنہگار مسلمان کو گناہوں سے پاک صاف کرنے کے لئے عذاب ہوگا جس میں ذلت نہ ہوگی (جیسا کہ چاندی سونے کو مَیل سے پاک کرنے کے لئے آگ میں ڈالا کرتے ہیں تاکہ صاف اور کھرا ہوجائے۔ (۱۲۔ من الجامع)

و اذا قیل لھم آمنوا تا ان کنتم مؤمنین ○

ترجمہ: اور جب ان (یہودیوں) سے کہا جاتا ہے کہ تم ایمان لاؤ اُن (تمام) کتابوں پر جو اللہ تعالیٰ نے نازل فرمائی ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم (تو صرف) اُسی کتاب پر ایمان لائیں گے جو ہم (لوگوں) پر نازل کی گئی ہے (یعنی تورات) اور (باقی) جتنی (کتابیں) اُس کے علاوہ ہیں اُن (سب) کا وہ انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ بھی (فی نفسہ) حق ہیں اور (اس کے علاوہ) تصدیق کرنے والی بھی ہیں اُس (کتاب) کی جو اُن کے پاس ہے آپ (یہ بھی) کہئے کہ (اچھا تو) پھر تم کیوں قتل کیا کرتے تھے۔ اللہ کے پیغمبروں کو اس سے پہلے زمانہ میں اگر تم (تورات پر) ایمان رکھنے والے تھے۔

سوال: اس آیت کو مضمون سابق کے ساتھ کیا تعلق ہے؟ **جواب:** اُوپر یہودیوں کو کافر کہا گیا ہے اس آیت میں اُن کے کفر کی دلیل بیان کی گئی ہے۔

سوال: یہود کا جو قول آیت میں مذکور ہے اُس سے کفر کیونکر لازم آیا؟

جواب: اس قول کا کفر ہونا تو صریح ہے کیونکہ اُنہوں نے اقرار کرلیا کہ ہم صرف تورات پر ایمان لائیں گے دوسری کتابوں پر ایمان نہ لائیں گے پھر اس عنوان سے کہ ''ہم پر نازل کی گئی'' حسد بھی مترشح ہوتا ہے جس سے مفہوم ہوتا ہے کہ اور کتابیں چونکہ ہم پر نازل نہیں کی گئیں اس لئے اُن پر ایمان نہیں لاتے۔

سوال: یہود کے اس قول کا جواب کیا ہے؟

جواب: اللہ تعالیٰ نے اُن کے اس قول کا تین طرح پر رَد فرمایا ہے اوّل یہ کہ جب اور کتابوں کی حقانیت بھی دلیل قطعی سے ثابت ہے پھر اُن کے انکار کی کیا وجہ۔ البتہ اُس دلیل میں اگر کچھ کلام تھا اُس کو پیش کر کے تشفی کر لیتے باقی بلا وجہ انکار کرنا محض ہٹ دھرمی ہے، دوسرے جب اور کتابیں مثلاً ''قرآن'' ہی کو لے لو ''تورات'' کی تصدیق کرنے والی ہیں تو اُس کے انکار و تکذیب سے تو خود ''تورات'' کی بھی تکذیب لازم آتی ہے جیسا کہ اُوپر عنقریب اس کی تقریر آچکی ہے۔ تیسرے یہ کہ انبیاء علیہم السلام کو قتل کرنا تمام آسمانی کتابوں کے اعتبار سے کفر ہے پھر تمہاری جماعت کے لوگوں نے جو بہت سے نبیوں کو قتل کیا حالانکہ وہ ''تورات'' ہی کے احکام کی تعلیم دیتے تھے یہ تو براہِ راست ''تورات'' کے ساتھ کفر ہے اس سے تو ایمان بالتورات کا دعویٰ بھی غلط ٹھہرتا ہے۔ غرض ہر پہلو سے تمہارا یہ قول اور فعل بے ٹھکانے ہیں۔

سوال: انبیاء کو قتل کرنے والے تو وہ یہودی تھے جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے گذر چکے تھے اور جو آپ کے زمانہ میں تھے انہوں نے تو کسی نبی کو قتل نہیں کیا تھا پھر یہ الزام اُن پر کیوں کر عائد ہو سکتا ہے؟

جواب: یہ لوگ اُن قاتلین کو مقتداء اور پیشوا سمجھتے تھے اور انکی اس حرکت پر انکار اور نفرت ظاہر نہ کرتے تھے اس لئے یہ بھی حکماً انہی جیسے ہوئے پس الزام درست ہے۔

ولقد جاء کم موسیٰ تا و انتم ظلمون O

ترجمہ: اور موسیٰ علیہ السلام تم لوگوں کے پاس صاف صاف دلیلیں (توحید و رسالت کی) لائے (مگر) اس پر بھی تم لوگوں نے گوسالہ کو (معبود) تجویز کر لیا موسیٰ علیہ السلام کے پیچھے اور تم (اس تجویز میں) ستم ڈھا رہے تھے۔

سوال: یہ قصہ پہلے بھی آچکا ہے یہاں مکرر کیوں لایا گیا۔

جواب: پہلے اس قصہ کے لانے سے صرف یہودیوں کے بُرے معاملات کا بیان کرنا مقصود تھا اور یہاں سے اُن کے دعویٰ ایمان کی تکذیب کرنا منظور ہے کہ تم

لوگ موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھنے کا دعویٰ کرتے ہو حالانکہ اس قصہ میں تم نے صریح شرک کا ارتکاب کیا جس سے موسیٰ علیہ السلام کی تکذیب اور اللہ کی تکذیب لازم آئی اور اگرچہ یہ فعل اُن یہودیوں کے آباؤ اجداد کا تھا جو کہ قرآن نازل ہونے کے وقت موجود تھے لیکن اس قصہ سے اُن پر رَدّ کرنا اسی بناء پر ہے کہ یہ لوگ اُن کے طرف دار اور حامی رہتے تھے اور آئندہ آیت میں جو کوہِ طور کے بلند کرنے اور عہد لینے کا ذکر مکرر لایا گیا ہے اُس کی بھی یہی وجہ ہے کہ اُن کے دعوائے ایمان کی تردید کرنا منظور ہے لہٰذا اس جدید فائدہ کی وجہ سے تکرار نہیں رہا۔

و اُشربوا فی قلوبھم العجل بکفر ھم ٥ (ترجمہ) اور ان کے قلوب میں وہی گوسالہ پیوست ہو گیا تھا اُن کے کفر (سابق) کی وجہ سے۔

سوال: کفر سابق سے کیا مراد ہے؟ **جواب:** بنی اسرائیل نے دریائے شور سے اُتر کر ایک بُت پرست قوم کو دیکھ کر موسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی تھی کہ ہمارے لئے کوئی ایسا ہی مجسم معبود تجویز کر دیا جائے۔

سوال: کفر سابق کی وجہ سے اُن کے قلوب میں گوسالہ کے پیوست ہو جانے کا کیا مطلب ہے؟ **جواب:** دریائے شور سے اُتر کر اُن لوگوں سے کلمۂ کُفر صادر ہوا ہر چند کہ موسیٰ علیہ السلام کے دھمکانے سے توبہ کر لی لیکن توبہ کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اعلیٰ درجہ کی توبہ نہ ہونے سے اُس کی کچھ ظلمت قلب میں باقی رہ گئی وہ ترقی پا کر گوسالہ پرستی کا سبب بن گئی پھر اُس کی توبہ میں بعض تو قتل ہی ہو گئے اور شاید بعضوں کی بلاقتل کے معافی ہو گئی ہو جیسا کہ بعض مفسرین نے نقل کیا ہے تو ان کی توبہ بھی کچھ ضعیف ہوئی ہو گی اور جو لوگ گوسالہ پرستی سے محفوظ رہے اور اُس میں شریک نہ ہوئے تھے ان کو گوسالہ پرستوں سے جس قدر نفرت کرنا چاہئے تھی اُس میں کوتاہی ہوئی جس سے اس مشرکانہ گناہ کا ایک گونہ اثر ان کے دل میں باقی رہا بہرحال ان وجوہ سے پھر دین کے بارہ میں سستی پیدا ہوئی جس سے عہد لینے کے وقت کوہِ طور کو

اُن کے سر پر معلق کرنے کی نوبت آئی اور عہد قبول کرنے میں بھی زبان اور دل موافق نہ ہوئے اس تقریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ کفر سابق کو گوسالہ پرستی میں اور گوسالہ پرستی کو آئندہ حالات میں کس طرح دخل تھا۔

قل ان کانت تا علیم بالظلمین ○ (ترجمہ) آپ کہہ دیجئے کہ اگر (بقول تمہارے) عالم آخرت محض تمہارے ہی لئے نافع ہے بلاشرکت غیرے تو تم (ذرا) موت کی تمنا کر (کے دکھلا) دو اگر تم (اس دعوے میں) سچے ہو۔ اور یہ (دعوے کرنے والے) ہرگز کبھی اس (موت) کی تمنا نہ کریں گے بوجہ (خوف سزا) اُن اعمال (کفریہ) کے جو اپنے ہاتھوں سمیٹتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو خوب اطلاع ہے ان ظالموں (کے حال) کی۔

سوال: آیت میں تمنائے موت سے کیا مراد ہے تمنائے قلبی یا لسانی؟

جواب: روح المعانی میں ہے۔ والمراد بالتمنی قول الشخص لیت کذا و لیس من اعمال القلب (١ھ) تمنی سے مراد انسان کا (زبان سے) یہ کہہ دینا ہے کہ کاش ایسا ہو جائے اور یہ قلب کا فعل نہیں (بلکہ زبان کا فعل ہے) پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہودی اس کا دعویٰ کرتے ہیں کہ آخرت (کی راحت) محض انہی کے لئے ہے تو وہ ذرا زبان سے اتنا کہہ دیں کہ ہم کو موت کی تمنا ہے۔

سوال: زبان سے موت کی تمنا کر دینا تو کچھ مشکل بات نہیں یہ تو ہر شخص کر سکتا ہے پھر اس سے کسی کا جھوٹا یا سچا ہونا کیونکر ثابت ہو سکتا ہے؟

جواب: یہ قرآن کا ایک بڑا معجزہ ہے کہ یہود کے دعویٰ کا جھوٹا ہونا ایسے آسان طریقہ سے ثابت کر دیا، حاصل اس کا یہ ہے کہ یہود کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ آخرت کی راحت اُنہی کے لئے مخصوص ہے کیونکہ اوّل تو اس دعویٰ کا سچا ہونا اس پر موقوف ہے کہ وہ لوگ دین حق پر قائم ہوں مگر چونکہ اُن کا دین منسوخ ہو چکا ہے اس لئے واقع میں وہ دین حق پر نہیں ہیں لیکن اگر وہ لوگ مناظرہ سے فیصلہ نہیں کر سکتے تو ایک خلافِ عادت طریقہ سے فیصلہ کر لیں جس میں علم و فہم اور غور و تامل کی بھی ضرورت نہیں صرف زبان ہلانے کا کام

ہے۔ وہ یہ کہ ہم پیشین گوئی کرتے ہیں کہ یہودی ہرگز زبان سے اتنا نہیں کہہ سکتے کہ ہم موت کی تمنا کرتے ہیں اس پیشین گوئی کے ساتھ اب ہم اُن سے درخواست کرتے ہیں کہ بھلا وہ اتنی بات زبان سے کہہ دیں اگر وہ ایسا کہہ دیں تو ہم ہارے وہ جیتے اور اگر نہ کہہ سکے تو پھر ہمارا صادق ہونا اور اُن کا جھوٹا ہونا ثابت ہو جائے گا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابتہ ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۰ھ)

سوال: تمنائے موت کو یہود کے اس دعویٰ سے کیا مناسبت ہے؟

جواب: وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ جس شخص کو آخرت میں قرب یا کم از کم نجات ہی کا یقین ہو اُس کو آخرت میں پہنچنا فی نفسہٖ مرغوب ومحبوب ہونا چاہئے جس کی سڑک صرف موت ہے اس وجہ سے ضرور موت کا بھی متمنی ہوگا۔

سوال: انسان کو موت سے طبعاً وحشت ہوتی ہے نیز گناہوں کی سزا کا بھی خوف ہوتا ہے ممکن ہے کہ ان وجوہ سے یہودیوں نے موت کی تمنا ظاہر نہ کی ہو۔

جواب: طبعی وحشت یا خوفِ عذاب کا اتنا اثر تو ہوسکتا ہے کہ بے ضرورت موت کی تمنا نہ کرے گا لیکن جب کوئی ایسا ضروری داعی پیش آئے جو اپنی قوت کی وجہ سے طبیعت پر غالب آجائے اور عذاب کی طرف ملتفت نہ ہونے دے یا اس سے گناہوں کے معاف ہو جانے کی توقع ہو تو اُس وقت وہ طبعی وحشت اور خوف ضرور زائل ہو جائے گا چنانچہ جن حضرات پر کوئی باطنی کیفیت شوق وغیرہ کی غالب ہو جاتی ہے اُس وقت وہ بے دھڑک موت کی تمنا کرنے لگتے ہیں اب سمجھئے کہ یہود اگر اپنے زعم میں دین حق پر تھے اپنے دین کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے اُن کو موت سے طبعی وحشت اور خوف نہ رہنا چاہئے تھا کیونکہ قوی داعی پیش آنے کے وقت طبعی وحشت و

خوف نہیں رہا کرتا اور اس سے بڑھ کر کیا داعی ہوگا کہ عقلی ونقلی دلائل سے فیصلہ نہ ہونے پر صرف اتنی بات پر فیصلہ کا مدار قرار پایا تھا کہ وہ زبان سے تمنائے موت ظاہر کردیں سواوّل تو دین داروں کو جس درجہ دین محبوب ہوتا ہے اُس کا مقتضاء تو یہ ہے کہ اگر اعلاء دین اور اُس کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے سچ مچ بھی جان نذر ہو جائے تو اُس کو عین سعادت اور غایت مطلوب سمجھا جاتا ہے چنانچہ جانباز ایسے مواقع میں جانبازی کر ہی گذرتے ہیں پس اگر وہ سچ مچ مر بھی جاتے مگر اُن کے دین کا بول بالا ہو جاتا جب بھی کوئی وجہ پس وپیش کی نہ تھی اور یہاں تو جان ومال کا کچھ بھی قصہ نہ تھا صرف زبان ہلانی پڑتی تھی مگر چونکہ وہ اپنے دل میں خوب جانتے تھے کہ ہم کفر پر ہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متبعین ایمان پر ہیں اس لئے کچھ ایسی ہیبت چھائی کہ زبان ہی نہ اُٹھی ورنہ حضور سے جس درجہ اُن کو عداوت اور مخالفت تھی اُس کے لحاظ سے اس پیشین گوئی پر اُن کو بڑا جوش آنا چاہئے تھا اور ایک دفعہ تو زبان سے ضرور کہہ ڈالتے لیکن کچھ ایسے کھوئے گئے کہ دیوار بولے تو وہ بولیں درحقیقت یہ بڑا ہی معجزہ ہے جو حقانیت اسلام ثابت کرنے کے لئے نہایت کافی ہے۔

سوال: تمنائے موت تو شرعاً ممنوع ہے پھر یہود کو اس کا کیوں حکم دیا گیا؟

جواب: تمنائے موت وہ ممنوع ہے جو کسی دنیوی تکلیف سے پریشان ہو کر کی جائے چنانچہ حدیثوں میں ''لِضُرٍّ نَزَلَ به ......'' کی قید بڑھانا اس پر صاف دال ہے اور جو تمنائے موت اللہ تعالیٰ کے اشتیاق میں یا اپنے دین کی حقانیت ثابت کرنے کے لئے ہو وہ ممنوع نہیں ہے۔

سوال: اس آیت میں تمنائے موت کا حکم تمام یہودیوں کو ہے یا صرف اُسی زمانہ والوں کو؟ **جواب**: یہ احتجاج خاص اُنہی یہودیوں کیساتھ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مخاطب تھے ہر زمانہ کے یہودیوں سے یہ خطاب نہیں ہے اور لفظ ابداً انہی کی عمر کے اعتبار سے فرمایا ہے کہ یہ لوگ عمر بھر موت کی تمنا نہیں کر سکتے۔

سوال: ممکن ہے کہ اُس زمانہ میں کسی یہودی نے تمنا ظاہر کی ہو مگر ہم کو خبر نہ پہنچی ہو؟

جواب: قرآن کے مخالفین ہمیشہ ہر زمانہ میں اس کے حامیوں سے زیادہ رہے ہیں اگر ایسا ہوتا تو ضرور منقول اور مشہور ہوتا پس یہ احتمال لغو ہے۔

قل من کان تا بُشری للمؤمنینO

ترجمہ: آپ (ان سے) یہ کہئے کہ جو شخص جبریل سے عداوت رکھے (وہ جانے) سو اُنہوں نے تو یہ قرآن آپ کے قلب تک پہنچا دیا ہے اللہ کے حکم سے (اور) اُس کی (خود) یہ حالت ہے کہ تصدیق کررہا ہے اپنے سے پہلی (آسمانی) کتابوں کی اور راہنمائی کررہا ہے (مصالح ضروریہ کی) اور خوش خبری سنا رہا ہے ایمان والوں کو۔

سوال: اس آیت کو پہلے مضامین سے کیا تعلق ہے؟

جواب: اُوپر بتلایا گیا تھا کہ یہود حسد کی وجہ سے قرآن پر ایمان نہیں لاتے اب ایک دوسرا سبب جو اپنے ایمان نہ لانے کا وہ خود بتلاتے تھے اُس کو بیان کر کے اس کی تردید فرماتے ہیں وہ یہ کہ بعض یہود نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سُن کر کہ جبریل علیہ السلام وحی لایا کرتے ہیں کہا ان سے تو ہماری عداوت ہے سخت سخت احکام اور ہولناک واقعات اُنہی کے ہاتھوں آیا کئے ہیں ہاں میکائیل اچھے ہیں کہ بارش اور رحمت اُن کے متعلق ہے اگر وہ وحی لایا کرتے تو ہم مان لیتے۔

سوال: یہود کی اس بات کا جواب کیا دیا گیا؟

جواب: حاصل جواب کا یہ ہے کہ جس کسی کو جبریل علیہ السلام سے عداوت ہو ہوا کرے لیکن اس کو قرآن کے نہ ماننے میں کیا دخل ہے کیونکہ اس میں تو وہ محض سفیر ہیں پس لانے والے کی خصوصیت کیوں دیکھی جاتی ہے بلکہ خود قرآن کو دیکھنا چاہئے کہ وہ کیسا ہے سو قرآن کی وہی شان ہے جو آسمانی کتابوں کی شان ہوا کرتی ہے پھر جبریل علیہ السلام کی عداوت سے اُس کو نہ ماننا پوری حماقت ہے۔ رہا عداوتِ جبریل کا مسئلہ تو اُس کا جواب یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے مامور ہیں جو کچھ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ

کے حکم سے کرتے ہیں چنانچہ قرآن بھی اللہ ہی کے حکم سے پہنچاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مامور سے (بوجہ احکام پہنچانے کے) عداوت کرنا یہ حقیقت میں آمر سے عداوت ہے پس جبریل علیہ السلام سے دشمنی کرنا اللہ تعالیٰ سے دشمنی کرنا ہے چنانچہ اگلی آیت میں اس فیصلہ کو وضاحت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔

سوال: اس آیت میں لفظ نزلہ علی قلبک الخ سے یہ وسوسہ ہوتا ہے کہ اَلفاظ قرآنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل نہ ہوئے ہوں بلکہ صرف معانی نازل ہوئے ہوں کیونکہ دل پر تو معانی ہی کا نزول ہوسکتا ہے الفاظ کا نزول دل پر نہیں ہوسکتا کیونکہ اَلفاظ کا ادراک تو کان سے ہوتا ہے نہ کہ دِل سے۔

جواب: ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ دِل کو اَلفاظ کا ادراک نہیں ہوتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ الفاظ اور معانی دونوں کا ادراک دل ہی کو ہوتا ہے اور کان وغیرہ حواس ظاہری محض اُس کے آلات ہیں جیسے آنکھ کے سامنے عینک کہ وہ آنکھ کی معین تو ضرور ہے لیکن دیکھنا اُس کا فعل نہیں بلکہ دیکھنے والی آنکھ ہی ہے اور بعض دفعہ بلا واسطہ کان کے بھی قلب کو اَلفاظ کا ادراک ہوتا ہے جیسا کہ سوتے میں کوئی خواب دیکھے اور اُس میں کسی سے کچھ سُنے تو اُس وقت ظاہری کان محض معطل ہوتے ہیں ورنہ اور باتیں بھی سنائی دیتیں مگر یقینی بات ہے کہ اُس میں اَلفاظ بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ بعض اوقات خواب بیان کرتے وقت یہ کہا جاتا ہے کہ بجنسہ یہ اَلفاظ تھے بعض دفعہ خواب میں ایسے اَلفاظ بھی ہوتے ہیں جن کے معنی معلوم نہیں ہوتے جن کی نسبت دوسروں سے پوچھا جاتا ہے کہ اللہ جانے اس لفظ کے کیا معنی ہوں گے خواب سے زیادہ اہل کشف وریاضت اس کو سمجھ سکتے ہیں اور وحی کی شان تو ان سب سے اعلیٰ ہے اور اُس کو سب سے زیادہ عالم باطن کے ساتھ قوی اتصال ہے کہ ہم لوگ اُس کی پوری حقیقت بھی نہیں سمجھ سکتے پس ممکن ہے کہ وحی کی حالت میں اَلفاظ کا ادراک بھی دل کو بلا واسطہ ہوتا ہو کیونکہ بے خودی طاری ہونے سے اُس وقت ظاہری حواس اپنا کام نہیں کرتے اسی لئے نزلہ

علی قلبک فرمایا گیا ہے تو جب ہم وحی کی حقیقت ہی نہیں سمجھ سکتے تو اُس کے بارے میں محض اپنے قیاس یا عدم فہمی سے ایسی بات کا انکار کرنا جو کہ نص سے ثابت ہے غلطی عظیم ہے اور قرآن میں جابجا فرمایا گیا ہے کہ ہم نے قرآن کو لسان عربی میں نازل کیا ہے لسان عربی کی قید سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ بھی حق تعالیٰ کے نازل کئے ہوئے ہیں اس لئے اس شبہ کی ہرگز گنجائش نہیں۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابتہ ماہ ذیقعدہ ۱۳۴۰ھ)

واتبعوا ما تتلوا تا لو کانوا یعلمون ○

ترجمہ: اور انہوں نے ایسی چیز کا اتباع کیا جس کا چرچا کیا کرتے تھے شیاطین حضرت سلیمان علیہ السلام کے (عہد) سلطنت میں اور سلیمان علیہ السلام نے (نعوذ باللہ کبھی) کفر نہیں کیا مگر (ہاں) شیاطین (بے شک) کفر (کی باتیں یعنی سحر) کیا کرتے تھے اور حالت یہ تھی کہ آدمیوں کو بھی سحر کی تعلیم کیا کرتے تھے (سو وہی سحر اب تک چلا آرہا ہے جس کو یہود نے اختیار کر رکھا ہے) اور (اسی طرح) اُس (سحر) کا بھی (یہ لوگ اتباع کرتے ہیں) جو اُن دونوں فرشتوں پر (ایک خاص حکمت کے لئے) نازل کیا گیا تھا بابل میں جن کا نام ہاروت و ماروت تھا اور وہ دونوں کسی کو (وہ سحر) نہ بتلاتے تھے جب تک (پہلے) یہ (نہ) کہہ دیتے کہ ہمارا وجود بھی (خلق کے لئے) ایک امتحان ہے سو تو (سحر پر مطلع ہو کر) کہیں کافر مت بن جائیو سو (بعضے) لوگ اُن دونوں (فرشتوں) سے اسی قسم کا سحر سیکھ لیتے تھے جس کے ذریعہ سے کسی مرد اور اُس کی بیوی میں تفریق پیدا کر دیتے تھے اور یہ (ساحر) لوگ اُس کے ذریعہ سے کسی کو (ذرّہ برابر) بھی ضرر نہیں پہنچا سکتے مگر (اللہ ہی کے (تقدیری) حکم سے اور (بس وہ) ایسی

چیزیں سیکھ لیتے ہیں جو (خود) اُن کو ضرر رساں ہیں اور نافع نہیں ہیں اور ضرور یہ (
یہودی) بھی اتنا جانتے ہیں کہ جو شخص اس (سحر) کو (کتاب اللہ کے عوض) اختیار
کرے ایسے شخص کا آخرت میں کوئی حصہ (باقی) نہیں اور بے شک بُری ہے وہ چیز جس
میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے ہیں (یعنی سحر و کفر) کاش اُن کو (اتنی) عقل ہوتی اور
اگر وہ لوگ (بجائے اس کفر و بد عملی کے) ایمان و تقویٰ اختیار کرتے تو اللہ تعالیٰ کے
یہاں کا معاوضہ (اس سے ہزار درجہ) بہتر تھا کاش اُن کو اتنی عقل ہوتی۔

سوال: سلیمان علیہ السلام کی براءت کرنے کی درمیان میں کیا ضرورت تھی؟

جواب: یہودی حضرت سلیمان علیہ السلام کو نعوذ باللہ ساحر کہتے تھے اس لئے درمیان میں اُن کی براءت کردی گئی جس کا حاصل یہ ہے کہ سحر عملاً یا اعتقاداً کفر ہے اور حضرت سلیمان علیہ السلام نے کبھی کفر نہیں کیا بلکہ یہ یہودی سراسر جھوٹے ہیں۔

سوال: جب سحر عملاً یا اعتقاداً کفر ہے تو اُس کی تعلیم کیلئے فرشتوں کو کیوں بھیجا گیا؟

جواب: ایک زمانہ میں تمام دنیا میں اور بالخصوص بابل میں جادو کا زیادہ چرچا ہو گیا تھا اور اس کے عجیب آثار دیکھ کر جہلاء کو اُس کی حقیقت اور انبیاء علیہم السلام کے معجزات کی حقیقت میں اشتباہ ہونے لگا کہ وہ معجزات اور سحر کو ایک سمجھنے لگے اور بعضوں نے ساحروں کو بھی مقدس پیشوا سمجھ لیا اور بعضے سحر کو نیک عمل سمجھ کر سیکھ سیکھ کر اُس پر عمل کرنے لگے جیسا کہ بعینہ یہ سب معاملے مسمریزم کے ساتھ آج کل واقع ہو رہے ہیں، اللہ تعالیٰ نے اس اشتباہ اور غلطی کے دُور کرنے کے لئے بابل میں دو فرشتے ہاروت ماروت نام اس کام کے لئے کہ لوگوں کو سحر اور شعبدوں کی حقیقت سے مطلع کر دیں تاکہ اشتباہ رفع ہو جاوے اور حقیقت معلوم ہو جانے کے بعد لوگ سحر پر عمل کرنے اور ساحروں کا اتباع کرنے سے بچ سکیں۔ چنانچہ اُنہوں نے بابل میں آ کر اپنا کام کرنا شروع کیا کہ سحر کے قواعد اور ترکیبیں ظاہر کر کے لوگوں کو اس عمل بد سے بچنے اور ساحروں سے دُوری اور نفرت رکھنے کی تاکید کی کہ دیکھو ہمارا سحر تعلیم کرنا حقیقت میں مخلوق کا امتحان ہے کہ

کون اُس کے ذریعہ سے سحر اور معجزہ میں فرق معلوم کر کے سحر سے بچتا اور اپنے ایمان کو بچاتا ہے اور کون اُس میں مبتلا ہو کر اپنے دین کو برباد کرتا ہے۔ اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی عالم دیکھے کہ جہلاء اکثر نادانی سے کفر کے کلمات بک دیتے ہیں اس لئے وہ تحریراً یا تقریراً ان کلمات کو جو اس وقت لوگوں کی زبان پر شائع ہیں جمع کر کے عوام کو مطلع کردے کہ دیکھو یہ کلمات بچنے کے قابل ہیں ان سے ایمان جاتا رہتا ہے۔ ان سے احتیاط رکھنا۔ ظاہر ہے کہ اس صورت میں اُس عالم پر عقلاً و شرعاً کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا اور نہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اُس نے مخلوق کو کفر سکھلایا ہے کیونکہ قاعدہ مشہورہ ہے نقل کفر کفر نباشد اور اُس کی نیت صرف یہ ہے کہ لوگ ان کلمات سے بچ کر اپنے ایمان کی حفاظت کریں یا جیسے کوئی شخص کسی عالم باعمل کے پاس جائے کہ مجھ کو فلسفہ قدیمہ یا جدیدہ پڑھا دیجئے تا کہ خود بھی شبہات سے محفوظ رہوں اور مخالفین کو جواب دے سکوں وہ عالم اس خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو یہ شخص مجھ کو دھوکا دے کر پڑھ لے پھر خود ہی باطل کی تائید میں اس کا استعمال کرنے لگے، اُس کو نصیحت کرے کہ دیکھو حق تعالیٰ کو ہماری اس تعلیم کے ذریعہ سے بندوں کی آزمائش بھی مقصود ہے کہ کون فلسفہ پڑھ کر اپنے دین کی اصلاح اور حفاظت کرتا ہے اور کون اس سے مطلع ہو کر اپنا دین خراب کرتا ہے پس تم ایسا مت کرنا اور وہ وعدہ کرلے کہ میں اُس کو پڑھ کر دین کی حفاظت ہی کروں گا اس لئے اُس کو پڑھا دیا جائے، اب اگر وہ شخص جان بوجھ کر اُس کا بُری طرح استعمال کرنے لگے تو ظاہر ہے کہ اس سے معلم پر کوئی ملامت یا الزام عائد نہیں ہوسکتا۔ اسی طرح تعلیم سحر سے اُن فرشتوں پر کسی شبہ اور وسوسہ کی گنجائش نہیں۔

سوال: لوگوں کو ہاروت و ماروت کا فرشتہ ہونا کیونکر معلوم ہوا۔

جواب: جس طرح انبیاء کی نبوت کو معجزات اور دلائل سے ثابت کر دیا جاتا ہے اسی طرح اُن کے فرشتہ ہونے پر یہی دلائل قائم کر دیئے گئے تھے۔

سوال: فرشتوں کی تعلیم سے لوگوں کو سحر اور معجزہ میں کیا فرق معلوم ہوا؟

جواب: جب لوگوں کو سحر کے قواعد اور ترکیبیں معلوم ہو گئیں تو انہوں نے سمجھ لیا کہ سحر میں اسباب طبعیہ کو دخل ہے مگر وہ اسباب مخفی ہوتے ہیں جو اُن کو جانتا ہے وہ ساحر کا مقابلہ کر سکتا اور اُس کو نیچا دیکھا سکتا ہے اور جو نہیں جانتا وہ اُس کو عجیب بات سمجھ کر حیران ہوتا ہے بخلاف معجزہ کے کہ اُس میں اسباب مذکورہ کو بالکل دخل نہیں بلکہ محض اللہ تعالیٰ کے حکم سے اس کا ظہور ہوتا ہے اس لئے صاحب معجزہ کا مقابلہ کوئی نہیں کر سکتا پس شعبدہ اور سحر کا صدور اللہ کے نزدیک مقبول ہونے کی علامت نہیں اور معجزہ کا ظہور مقبول عنداللہ ہونے کی دلیل ہے۔ (سمعتہ من حضرۃ المفسر دام مجدہ فی غیر ہذا الموضع ۱۲۔ من الجامع)

سوال: تعلیم سحر کا کام انبیاء علیہم السلام سے کیوں نہ لیا گیا۔

جواب: اوّل تو خود انبیاء کو ساحروں سے جدا اور ممتاز کرنا مقصود تھا اس حیثیت سے گویا وہ ایک فریق تھے اور حکم فریقین کے علاوہ کوئی تیسرا شخص ہونا چاہئے۔ دوسرے اس کام کی تکمیل بدوں سحر کے تمام قواعد اور ترکیبوں کے بیان کئے عادۃً نہ ہو سکتی...... جن میں بہت سی باتیں کفر تھیں اس لئے انبیاء سے یہ کام نہ لیا گیا کیونکہ وہ تعلیم ہدایت کے لئے مبعوث ہوا کرتے ہیں کفر کی باتیں بیان کرنا اُن کی شان کے خلاف تھا بخلاف فرشتوں کے کہ ان سے کارخانہ تکوین میں ایسے کام بھی لئے جاتے ہیں جو مجموعۂ عالم کے اعتبار سے اگرچہ خیر ہوں لیکن فی نفسہٖ کسی خاص شخص کے لئے شر ہوں جیسے کسی ظالم کو نشو و نما دینا یا کسی موذی جانور کی تربیت کرنا یا بدکاروں کی حفاظت اور پرورش کرنا کہ یہ اُمور تکویناً محمود ہیں کیونکہ نظام عالم کے لئے اس کی بھی ضرورت ہے مگر شرعاً مذموم ہیں اور انبیاء علیہم السلام سے خاص تشریعیات کا کام لیا جاتا ہے جو کہ ہر حالت میں خیر ہی خیر ہیں۔

سوال: جب یہ قاعدہ مسلم ہے کہ نقل کفر کفر نہیں اور تعلیم سحر سے غرض بھی محمود تھی اس لحاظ سے یہ بھی ایک شرعی کام تھا پھر انبیاء سے کیوں نہ لیا گیا۔

جواب: سحر کے قواعد جزئیات کے بیان کرنے میں اس اَمر کا احتمال قریب تھا کہ لوگ اس سے عمل سحر میں مشغول ہو جائیں گے چنانچہ ایسا واقع بھی ہوا۔ اس لئے

جزئیات کی تفصیل انبیاء کے ذریعہ سے نہیں کرائی گئی اور اُن کو فتنہ کا بواسطہ سبب بنانا بھی پسند نہیں کیا گیا البتہ سحر کے متعلق شرعی احکام قواعد کلیہ کے طور پر حضرات انبیاء علیہم السلام نے بھی بیان کیے ہیں جن میں کسی فتنہ کا احتمال نہ تھا۔

چنانچہ وہ قواعد کلیہ احادیث وفقہ میں مذکور ہیں۔اس کی ایسی مثال ہے جیسے انبیاء علیہم السلام نے یہ بتلا دیا ہے کہ رشوت لینا حرام ہے اور اُس کی حقیقت بھی بتلا دی لیکن یہ ترکیبیں نہیں بتلائیں کہ رشوت لینے کا طریقہ یہ ہے کہ صاحب معاملہ سے یوں چال کر کے فلاں بات کہے یا سحر ہی کے متعلق قواعد کلیہ سے یہ بتلا دیا گیا کہ دست غیب کا عمل جس میں تکیہ کے نیچے یا جیب میں روپیہ مل جاوے ناجائز ہے یا ایسا عمل جس سے میاں بیوی میں تفریق ہو جائے حرام ہے لیکن یہ نہیں بتلایا کہ فلاں عمل کو اس طرح پڑھنے سے روپے ملنے لگتے ہیں یا میاں بیوی میں عداوت ہو جاتی ہے کیونکہ اس سے تو لوگ اور ترکیبیں سیکھ جائیں گے جس سے گمراہی میں پڑ جانے کا غالب احتمال ہے اور جس کام میں گمراہی کا احتمال ہو وہ انبیاء کی شان ہدایت کے ہرگز مناسب نہیں۔اور فرشتوں کے سپرد چونکہ ہدایت کا کام نہیں ہے بلکہ عالم کی تربیت اُن کے متعلق ہے اس لئے وہ ایسے کام کر سکتے ہیں جن سے کسی کی گمراہی اور ضرر کا احتمال ہو مگر مجموعۂ عالم کے لئے اس میں مصلحت ہو (زیادہ وضاحت کے لئے یوں سمجھنا چاہئے کہ اس واقعہ میں انبیاء کی مثال طبیب جیسی ہے اور فرشتوں کی عطار جیسی۔طبیب ہر شخص کو ہر دوا نہیں دے سکتا کیونکہ وہ تندرستی اور شفاء کا طریقہ بتلانے والا ہے اس کا فرض یہ ہے کہ ہر شخص کو وہی دوا دے جس میں اُس کے لئے ضرر کا احتمال نہ ہو اور عطار ہر شخص کو جو دوا بھی وہ مانگے دے سکتا ہے کیونکہ اس کا فرض یہ ہے کہ علاج میں جتنی دوائیں کار آمد ہوتی ہیں اپنے پاس جمع رکھے اور جو شخص جو دوا مانگے دے دے خواہ وہ اس کے لئے مضر ہو یا مفید البتہ جو چیز سم قاتل ہو اُس کی بابت عطار کو اتنا ضرور کہہ دینا چاہئے کہ اُس کو حکیم کی رائے کے بغیر استعمال نہ کرنا اس پر بھی اگر کوئی زہر کھا لے تو عطار کا کوئی قصور نہیں"۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ذوالحجہ ۱۳۴۰ھ)

الحمد للہ کہ اب اس مقام پر کوئی اشکال نہیں رہا (۱۲۔من الجامع) آگے اللہ تعالیٰ صاحب حکمت ہیں وہ اپنے افعال کی حکمتوں کو خوب جانتے ہیں، محض سمجھانے کے لئے اپنے گمان پر اتنا لکھ دیا گیا۔ واللہ اعلم

سوال: ہاروت و ماروت اپنا کام پورا کرنے کے بعد کہاں رہے آیا زمین پر رہے یا آسمان پر چلے گئے۔ **جواب:** غالباً وہ فرشتے اُس خدمت کی تکمیل کے بعد آسمان پر بلا لئے گئے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال اور ان آیتوں کے متعلق ایک لمبا چوڑا قصہ زہرہ کا مشہور ہے جو کسی معتبر روایت سے ثابت نہیں جن علماء نے اس کو قواعد شرعیہ کے خلاف سمجھا ہے رَدّ کر دیا ہے اور جنہوں نے کسی تاویل سے خلاف نہیں سمجھا رَدّ نہیں کیا احقر کو اُس کے صحیح اور غلط ہونے سے اس وقت قصداً کچھ بحث نہیں البتہ اس قدر ضرور کہنا ہے کہ ان آیات کی تفسیر اُس قصہ پر موقوف نہیں (بیہقی اور منذری کا قول ہے **ان الصحیح وقفه علی کعب الخ کذا فی المقاصد الحسنه**) صحیح بات یہ ہے کہ یہ قصہ کعب (احبار) پر موقوف ہے (مرفوعاً ثابت نہیں) اور کعب، احبار اسرائیلیات بکثرت نقل کرتے ہیں اس لئے ابوالسعود اور فخر رازی اور محدث ابن جوزی وغیرہم ائمۂ عقل و نقل نے اس کو بھی اصل قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اُس کا مدار یہود کی روایت پر ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں پھر اس قصہ میں قواعد عقلیہ و نقلیہ کے خلاف بہت سی رکیک باتیں ہیں جن پر فخر رازی

اور خازن وغیرہ نے تنبیہ کی ہے (مگر اس زمانہ میں ہمارے ایک ہم عصر نے ستم کیا ہے کہ اس قصہ کو اپنی کتاب الاربعون المتواترۃ میں متواتر قرار دیا ہے۔

اور دلیل علامہ ابن حجر عسقلانی کا یہ قول نقل کیا ہے: **وله طرق كثيرة جمعتها فى جزء مفرد يكاد الواقف عليه ان يقطع برفع هذه القصّة لكثرة الطرق الواردة فيها وقوة مخارج اكثرها (اھ)** حالانکہ جس شخص کو عربیت سے کچھ بھی ذوق نصیب ہوا ہو وہ سمجھ سکتا ہے کہ اس عبارت سے علامہ ابن حجر کا یہ مقصود ہرگز نہیں ہے کہ وہ اس قصہ کو متواتر قرار دینا چاہتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کے طرق اس کثرت سے ہیں کہ اُن پر واقف ہونے والے کو اس قصہ کے قطعی ہونے کا شبہ ہوسکتا ہے چنانچہ لفظ یکاد اس معنی پر صاف دلالت کر رہا ہے پس علامہ کے اس قول سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ وہ ابن جوزی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح اس کو موضوع نہیں مانتے اور ابن جوزی کے قول وضع کو مبالغہ کے ساتھ رَد کرنا چاہتے ہیں ورنہ اگر وہ اس کو متواتر سمجھتے تو صاف صاف یہ کہنے میں اُن کو کیا عذر تھا **انها قصة صحيحة ثابتة بالتواتر** پھر جن علماء نے احادیث متواترۃ کو جمع کیا ہے مثلاً حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے ازہار متناثرہ میں 100 احادیث (یہ سب احادیث **الصلوٰة الفاخره بالاحاديث المتواترة للعلامة حامد آفندى العمادى للدمشقى** میں مذکور ہیں۔۱۲) متواترۃ نقل کی ہیں جن میں سے ہر حدیث کے راوی کم از کم دس صحابی ہیں اور خود علامہ ابن حجر نے بھی شرح نخبہ میں چودہ حدیثیں متواتر بتلائی ہیں مگر ان میں سے کسی نے بھی قصہ ہاروت و ماروت کو متواترات میں شمار نہیں کیا۔ پس ہمارے معاصر کا اس قصہ کو متواتر کہنا بڑا ستم ہے اور اُصول حدیث و درایت سے ناواقفیت کی دلیل **هداه الله و ايانا سواء السبيل**۔ (۱۲۔ من الجامع)

سوال: ان آیات سے بعض لوگ یہ سمجھ گئے ہیں کہ سحر میں زوجین کے درمیان تفریق ڈال دینے یا اسی کے مثل قریب قریب آثار سے زیادہ کچھ اثر نہیں۔ کیا یہ صحیح ہے۔

جواب. یہ سمجھنا بالکل غلط ہے کیونکہ کسی ایک چیز کے ذکر کرنے سے غیر مذکور کی نفی لازم نہیں آتی اور مدعی کے پاس اس کی کوئی عقلی دلیل بھی نہیں کہ سحر میں اس سے زیادہ اثر نہیں اور کسی چیز کو خصوصیت کے ساتھ بیان کرنے کے مختلف اسباب ہوا کرتے ہیں چنانچہ ممکن ہے کہ یہ خاص سحر ایسا ہی ہو جس سے محض زوجین میں تفریق ہو جاتی ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی دوسرا سحر بھی اس سے زیادہ اثر نہ رکھتا ہو۔

سوال: ان آیات میں یہود کی بابت اوّل تو یہ فرمایا کہ وہ جانتے ہیں کہ جو شخص سحر کو اختیار کرے آخرت میں اس کا کوئی حصہ نہیں پھر بعد میں فرمایا کہ کاش اُن کو عقل ہوتی ان دونوں باتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

جواب: یہود باوجود سب باتوں کو جاننے کے چونکہ اپنے علم کیخلاف عمل کرتے اور تدبر نہ کرتے تھے اس لئے اوّل تو ان کے جاننے کی خبر دی پھر آخر میں یہ کہہ کر اس کی نفی بھی کردی کہ کاش ان کو علم وعقل ہوتا کیونکہ جس علم پر عمل اور تدبر نہ ہو وہ مثل جہل کے ہے۔

یایھا الذین آمنوا لا تقولوا راعنا تا عذاب الیم O (ترجمہ) اے ایمان والو تم (لفظ) راعنا مت کہا کرو اور (اس کی جگہ) اُنظرنا کہہ دیا کرو (اور اس حکم کو اچھی طرح سُن لو اور (ان) کافروں کو (تو) سزائے دردناک ہو (ہی) گی۔

سوال: مسلمانوں کو راعنا کہنے سے کیوں منع کیا گیا؟

جواب: بعضے یہودیوں نے ایک شرارت ایجاد کی تھی کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں آ کر لفظ "راعنا" سے آپ کو خطاب کرتے جس کے معنے عبرانی زبان میں بہت بُرے ہیں اور وہ اسی نیت سے کہتے تھے اور عربی میں اس کے معنی بہت اچھے ہیں (کہ ہماری مصلحت کی رعایت فرمائیے کہ یہی معنی اُنظرنا کے بھی ہیں) اس لئے حضرات صحابہ جو کہ عربی دان تھے اور عبرانی زبان نہ جانتے تھے اس شرارت کو نہ سمجھ سکے اور اپنی زبان کے موافق اچھے معنی کے قصد سے بعضے مسلمان بھی حضور کو اس لفظ سے خطاب کرنے لگے اس سے اُن شریروں کو اور بھی گنجائش مل گئی حق تعالیٰ نے اس گنجائش

کے قطع کرنے کے لئے مسلمانوں کو حضور کے سامنے اس لفظ کے استعمال سے روک دیا۔

سوال: جب عربی زبان میں اس لفظ کے معنی اچھے تھے اور صحابہ کی نیت بھی اس کے استعمال میں اچھی تھی پھر ان کو اس سے کیوں روکا گیا بلکہ صرف یہود کو روک دینا چاہئے تھا کہ ان کی نیت بُری تھی۔

جواب: قاعدہ شرعیہ ہے کہ اگر کسی شخص کے جائز فعل سے دوسرے کو گناہ کرنے کی گنجائش ملتی ہو تو وہ فعل پہلے شخص کے حق میں بھی جائز نہیں رہتا مثلاً ایک عالم کے کسی جائز فعل سے کوئی جاہل سند لے کر خلاف شرع کام کرنے لگے تو اگر وہ فعل ضروری نہ ہو گا تو خود اس عالم کے لئے بھی منع ہو جائے گا۔

ما ننسخ من آية تا قدير

ترجمہ: ہم کسی آیت کا حکم جو موقوف کر دیتے ہیں یا اس آیت (ہی) کو (ذہنوں سے) بھلا دیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہتر یا اسی کی مثل (دوسری چیز) لے آتے ہیں (اے معترض) کیا تجھ کو معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر شئے پر قدرت رکھتے ہیں۔

سوال: کسی آیت کا حکم موقوف کر دینا اور اس کو ذہنوں سے بھلا دینا ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ **جواب:** منسوخ شدہ آیات کی چند قسمیں ہیں۔

(۱) منسوخ الحکم و منسوخ التلاوۃ جس کا حکم بھی منسوخ ہو گیا اور تلاوت بھی اس کی دو صورتیں ہوتی تھیں کبھی وہ آیت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کو یاد رہتی تھی کبھی ذہن سے بالکل نکل جاتی تھی پہلی صورت میں حکم موقوف ہوا اور دوسری صورت میں انساء ہے (کہ ذہن سے بھلا دی گئی)۔ (۲) منسوخ التلاوت فقط جس کی تلاوت منسوخ ہو گئی مگر حکم باقی ہے اس کی بھی دو صورتیں ہوتی تھیں کبھی تو آیت یاد رہتی تھی کبھی ذہنوں سے الفاظ نکل جاتے تھے مگر معنی باقی رہتے تھے۔ (۳) منسوخ الحکم فقط حکم منسوخ ہو گیا مگر تلاوت باقی ہے اس کے الفاظ اور معنی دونوں یاد رہتے اور قرآن میں اس کا پڑھنا ضروری ہے چنانچہ بعض آیات منسوخہ قرآن میں اب تک موجود ہیں مگر اُن کا حکم باقی نہیں رہا اس تفصیل

سے حکم موقوف کرنے اور ذہنوں سے بھلا دینے کا فرق معلوم ہو گیا ہو گا۔

سوال: اللہ تعالیٰ کے کلام اور احکام میں نسخ واقع ہونا شانِ خداوندی کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ معاذ اللہ پہلا حکم غلطی سے بھیج دیا تھا یا اس کے نقص کی خبر نہ تھی جو دوسرا حکم بھیجنے کی نوبت آئی۔ **جواب:** قانون کا بدلنا کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے کہ اوّل بانی قانون سے کوئی فروگذاشت ہو گئی تھی اس لئے بعد میں اس کی اصلاح کی۔ ایسی تبدیل اور نسخ احکام الٰہیہ میں محال ہے اور کبھی اس وجہ سے ہوتا ہے کہ محکوم کی حالت بدلنے سے مصلحت بدل گئی جیسے مریض کی حالت بدلنے پر نسخہ بدل دیا جاتا ہے ایسا نسخ احکام الٰہیہ میں جائز ہے اور اس میں کوئی اشکال عقلی و نقلی نہیں ہے۔

سوال: جن آیات کا حکم باقی ہے اُن کے تلاوت منسوخ کرنے میں اور جن کا حکم منسوخ ہے ان کی تلاوت باقی رکھنے میں کیا حکمت ہے؟

جواب: (نسخ میں علاوہ اور حکمتوں کے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ اس سے مخلوق کی اطاعت کا امتحان ہوتا ہے کیونکہ جب انسان ایک مذہب اور ایک کتاب سے مانوس ہو جاتا ہے تو پھر اس کا چھوڑنا اور دوسرے مذہب اور کتاب کا اختیار کرنا عادۃً اس پر گراں ہوتا ہے البتہ جو لوگ عادت کی قیود سے آزاد ہو کر سرتاپا اطاعت ہو جاتے ہیں وہ ہر وقت حق تعالیٰ کے ہر حکم کو تسلیم کرنے کے لئے آمادہ رہتے ہیں پس پہلی اُمتوں کی اطاعت کا امتحان تو اس طرح کیا گیا کہ یکے بعد دیگرے مختلف کتابیں اور متعدد رسول بھیجے گئے۔ اور ہر کتاب کے نازل ہونے کے بعد پہلی کتاب کے بعض احکام منسوخ کئے گئے جس سے بعضوں کو توحش ہوا اور وہ منکر ہو گئے اور بعض نے جدید احکام کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ اُمتِ محمدیہ کے لئے چونکہ قیامت تک ایک ہی کتاب اور ایک ہی رسول کا اتباع فرض کیا گیا ہے اس لئے ان کا امتحان اُس طریقہ پر تو نہ ہو سکتا تھا جس طرح پہلی اُمتوں کا کیا گیا تھا پس حق تعالیٰ نے اُن کے امتحان کے لئے قرآن ہی میں بعض آیات کو ناسخ اور بعض کو منسوخ کر دیا جس سے کمزور ایمان والوں کو توحش

ہوا اور وہ اسلام سے مرتد ہو کر اس امتحان میں اپنی ناکامی ظاہر کر گئے اور جو لوگ محبت و اطاعت خداوندی میں پختہ تھے اُنہوں نے ہر حکم کے سامنے گردن جھکا دی اور امتحان میں کامیاب ہو گئے۔ اور اس میں کچھ شک نہیں کہ جس طرح اُمتِ محمدیہ کا نسخ کے ذریعے سے امتحان کیا گیا ہے وہ پہلی اُمتوں کے امتحانات سے اشد ہے۔

کیونکہ پہلی امتیں جدید کتاب کے نازل ہونے کے بعد پہلی کتاب کو منسوخ اور متروک الاتباع سمجھ کر جدید کتاب کی اتباع کو اپنے اُوپر لازم سمجھنے لگتی تھیں اور یہ صورت عادت کے موافق ہے مگر یہاں یہ صورت ہے کہ اُمتِ محمدیہ قرآن کے اتباع کو اپنے اُوپر فرض سمجھتی ہے پھر اُسی کی بعض آیات اُس کے حق میں منسوخ ہیں کہ اُن کی تلاوت کرتے ہیں مگر عمل نہیں کر سکتے اور بعض آیات کے الفاظ منسوخ ہو چکے ہیں مگر حکم باقی ہے جس کا اعتقاد اور اتباع اُن پر فرض ہے حالانکہ یہ معلوم بھی نہیں کہ یہ حکم کن الفاظ میں وارد ہوا تھا اور وہ آیت کیونکر اور کس طرح تھی اور اگر معلوم بھی ہے تو وہ اُس کو قرآن میں داخل کرنے کی مجاز نہیں اور یہ صورت عادت کے بالکل خلاف ہے کیونکہ حکام دنیا کا یہ قاعدہ ہے کہ وہ جس حکم کو منسوخ کرتے ہیں قانون میں اُس دفعہ کو بالکل نکال دیتے ہیں اور جس حکم کو باقی رکھنا چاہتے ہیں اُس کے اَلفاظ بھی قانون میں باقی رکھتے ہیں ایسا کوئی نہیں کرتا کہ حکم منسوخ کر دیا مگر وہ دفعہ قانون میں بحالہ باقی رہے یا حکم باقی رکھا مگر اُس کے الفاظ قانون سے نکال دیئے حق تعالیٰ نے اس خلاف عادت نسخ سے اُمت محمدیہ کا پوری طرح امتحان لیا اور الحمد للہ کہ وہ اس میں کامیاب ہوئی باقی پوری حکمتیں حق تعالیٰ کے افعال کی نہ ہم سمجھ سکتے ہیں نہ ہم اس کے درپے ہیں نہ ہم کو اس کی ضرورت ہے مسلمان کا تو یہ مذاق ہونا چاہئے ۔

زندہ کنی عطائے تو وربکشی فدائے تو
دل شدہ مبتلائے تو ہرچہ کنی رضائے تو

(۱۲۔ من الجامع)

وللّٰہ المشرق تا واسع علیم (ترجمہ) اور اللہ ہی کی مملوک ہیں (سب جہتیں) مشرق بھی اور مغرب بھی پس تم لوگ جس طرف بھی منہ کرو اُدھر ہی اللہ تعالیٰ (کی ذات پاک) کا رُخ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ (تمام جہات کو) مُحیط ہیں کامل العلم ہیں۔

سوال: اس آیت کو ماقبل سے کیا تعلق ہے؟

جواب: اُوپر نسخ کے متعلق جو گفتگو تھی وہ یہودیوں کے ایک اعتراض کے جواب کی تمہید تھی کہ اُنہوں نے تحویل قبلہ کے حکم پر اعتراض کیا تھا کہ مسلمان ایک جہت سے دوسری جہت کی طرف کیوں بدل گئے اس آیت میں حق تعالیٰ اس اعتراض کا جواب دیتے ہیں۔

سوال: جواب کا حاصل کیا ہے؟

جواب: حاصل یہ ہے کہ حق تعالیٰ تمام جہات کے مالک ہیں وہ جس جہت کو چاہیں قبلہ مقرر کردیں کیونکہ قبلہ کی تعیین میں جو حکمت ہے مثلاً ہیئت میں اتفاق ہونا اور عبادت کرنے والوں کو اجتماع خاطر نصیب ہونا یہ حکمت ہر جہت سے حاصل ہوسکتی ہے کسی خاص جہت پر موقوف نہیں البتہ اگر اللہ تعالیٰ کی ذات نعوذ باللہ کسی خاص جہت کے ساتھ مقید ہوتی تو اُس وقت بے شک صرف، اُسی جہت کو قبلہ عبادت بنانا زیبا ہوتا لیکن وہ ذات پاک کسی جہت کے ساتھ مقید ومحدود نہیں بلکہ تمام جہات کو محیط ہے پس اُس کی ذات کے اعتبار سے تمام جہات مساوی ہیں پھر بیت المقدس قبلہ ہوا تو کیا اور کعبہ معظمہ قبلہ ہوا تو کیا۔ اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔

سوال: جب حق تعالیٰ کی ذات کے اعتبار سے تمام جہات مساوی ہیں اور اُس کے لئے کوئی خاص جہت نہیں تو ایک جہت کے معین کرنے کی کیا ضرورت تھی بس یہی حکم دے دیا جاتا کہ نماز میں جدھر چاہو منہ کرلو۔

جواب: عبادت کے لئے یکسوئی قلب کی ضرورت ہے اور عبادت کرنے والوں کی اجتماعی ہیئت کو یکسوئی میں بڑا دخل ہے اگر ایک جہت عبادت کے لئے مقرر نہ کی جاتی بلکہ ہر اک کو اختیار دے دیا جاتا کہ جس طرح چاہو منہ کر کے نماز پڑھ لو تو کوئی

مشرق کی طرف منہ کرتا کوئی مغرب کی طرف کوئی شمال کی طرف کوئی جنوب کی طرف اور اس سے ہر شخص کو پریشانی لاحق ہوتی کیونکہ ہر ایک کو یہ خیال ہوتا کہ شاید دوسرا شخص جدھر منہ کررہا ہے اُس میں کچھ زیادہ فضیلت ہو چنانچہ تجربہ اور مشاہدہ سے یہ بات ثابت ہے کہ جب انسان کو چند چیزوں کا اختیار دے دیا جاتا ہے کہ ان میں سے جس کو چاہو لے لو تو وہ اُن میں سے ایک کو اختیار کرنے کے لئے کسی مرجح کا منتظر رہتا ہے اور جب کسی کو کسی پر ترجیح نہیں معلوم ہوتی تو اُس کا خیال سب کی طرف دوڑتا ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۴۰ھ)

تو بعضے آدمی ایک ہی نماز میں کبھی مشرق کی طرف منہ کرتے کبھی مغرب کی طرف۔ تو اس صورت میں یکسوئی ہرگز نصیب نہ ہوتی پس اجتماع ہیئت اور یکسوئی حاصل کرنے کے لئے ایک خاص جہت معین کردی گئی۔

سوال: تعیین قبلہ پر مخالفین کا یہ اعتراض ہے کہ مسلمان کعبہ کی پرستش کرتے ہیں۔

جواب: تعیین قبلہ کی جو حکمت اُوپر بتلائی گئی ہے اُس سے معلوم ہوگیا کہ مسلمان عبادت اور پرستش صرف حق تعالیٰ کی کرتے ہیں کعبہ کی پرستش ہرگز نہیں کرتے بلکہ یہ خاص جہت عبادت کرنے والوں کی یکسوئی اور اجتماع خاطر کے لئے معین کی گئی ہے تاکہ اختلاف ہیئت وافتراق جہت سے پریشانی نہ ہو اور اس کے سوا اور بھی ہزاروں حکمتیں ہیں کیونکہ بندہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی حکمتوں کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ پس یہ اعتراض محض لغو ہے۔

سوال: بُت پرست لوگ بھی یہ دعویٰ کرسکتے ہیں کہ ہم بُتوں کی عبادت کے وقت سامنے رکھنے سے یکسوئی اور اجتماع خاطر کا قصد کرتے ہیں۔

جواب: اُن کے اس دعوے سے مسلمانوں پر اعتراض عود نہیں کرسکتا کیونکہ ہم

دلیل کے ساتھ اس اعتراض کو رد کر چکے اور بتلا چکے کہ مسلمان عبادت صرف اللہ تعالیٰ کی کرتے ہیں اور تعیین قبلہ کا حکم بعض حکمتوں کی وجہ سے اُن کو دیا گیا ہے۔ اب جو لوگ بُتوں کے سامنے رکھنے میں اُسی حکمت کا دعویٰ کرتے ہیں اُن پر دو باتوں کا ثابت کرنا ضروری ہے ایک یہ کہ وہ اس کا ثبوت دیں کہ اُن کو کسی آسمانی شریعت میں جو کہ ہنوز منسوخ نہ ہوئی ہو بُتوں کو سامنے رکھ کر عبادت کرنے کا حکم ہوا ہے اور یہ وہ ہرگز ثابت نہیں کر سکتے بخلاف اہلِ اسلام کے کہ وہ قرآن سے استقبال قبلہ کا ثبوت دیتے ہیں جس کے کلام الٰہی ہونے پر قطعی دلائل موجود ہیں۔

دوسرے وہ اس کا ثبوت دیں کہ واقعی وہ بُتوں کو سامنے رکھنے سے محض یکسوئی کا قصد کرتے ہیں اور اُن کو اپنا حاجت روا اور معبود ہرگز نہیں سمجھتے سو جو شخص بت پرستوں کی حالت میں غور کرے گا وہ سمجھ جائے گا کہ اُن کا یہ دعویٰ محض زبانی ہے (وہ لوگ بُت کو سامنے رکھے بغیر کبھی عبادت نہیں کر سکتے اور مسلمان کعبہ کے بغیر بھی عبادت کر سکتے ہیں چنانچہ اگر کسی وقت کعبہ کی تعمیر از سر نو کی جائے اور اس ضرورت سے اُس کو بالکل منہدم کر دیا جائے تب بھی نماز موقوف نہیں ہو سکتی اور نیز مسلمان تعمیر وغیرہ کے واسطے اپنے ہاتھوں سے کعبہ کو منہدم کر دیتے ہیں نیز مسلمان کعبہ کی زمین اور دیوار چھت پر پیر رکھ کر بھی چل لیتے ہیں یہ اس کی صاف دلیل ہے کہ وہ کعبہ کی عبادت نہیں کرتے ورنہ اُس کے ساتھ یہ برتاؤ کبھی نہ کر سکتے چنانچہ بُت پرست لوگ ہرگز اپنے بُت کو توڑ نہیں سکتے نہ اُس پر پیر رکھ سکتے ہیں پس اُن کا یہ دعویٰ سراسر غلط ہے کہ ہم صرف یکسوئی کے واسطے بتوں کو سامنے رکھتے ہیں۔ (۱۲۔ من الجامع)

سوال: اس آیت میں جو یہ فرمایا ہے کہ اُدھر ہی اللہ تعالیٰ کا رُخ ہے اور وہ تمام جہات کو محیط ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: جیسے حق تعالیٰ کی ذات کا پورا ادراک کسی بندہ سے ممکن نہیں اسی طرح اُن کی صفات کی حقیقت سمجھنا بھی انسان کی فہم سے خارج ہے اجمالاً ان سب پر ایمان لے آئے اور یہ اعتقاد رکھے کہ حق

تعالیٰ مخلوقات کی مشابہت سے پاک ہے اور ان مضامین میں زیادہ کھود کرید نہ کرے
اس سے زیادہ کا انسان مکلف نہیں آگے اپنے کام میں لگنا چاہئے۔

عنقا شکار کس نشو د دام باز چیں کا ینجا ہمیشہ بادبدست است دام را

(انسان کو اب تک اپنی روح کی حقیقت تو معلوم ہوئی نہیں کہ وہ کیا ہے اور کیسی ہے مجرد ہے یا غیر مجرد مرکب ہے یا بسیط۔ پھر جو شخص اپنی ہی حقیقت سے بے خبر ہے وہ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے سمجھنے کا کیونکر دعویٰ کر سکتا ہے۔ (۱۲۔ من الجامع)

وقالوا اتخذالله ولدا تا کن فیکون (ترجمہ) اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اولاد رکھتا ہے سبحان اللہ (کیا مہمل بات ہے) بلکہ خاص اللہ تعالیٰ کے مملوک ہیں جو کچھ بھی آسمانوں اور زمین میں (موجودات) ہیں (اور) سب اُن کے محکوم (بھی) ہیں (اور حق تعالیٰ) آسمانوں اور زمین کے موجد (بھی) ہیں اور (اُن کی قدرت ایسی عظیم الشان ہے کہ) جب کسی کام کا پورا کرنا چاہتے ہیں تو بس (اتنی بات ہے کہ) اُس کی نسبت (اتنا) فرما دیتے ہیں کہ ہو جا بس وہ (اُسی طرح) ہو جاتا ہے (یعنی اللہ تعالیٰ کو آلات واسباب اور مددگاروں کی ضرورت نہیں پڑتی)۔

سوال: اللہ تعالیٰ کے لئے اولاد نہ ہونے کی دلیل جو اس آیت میں مذکور ہے اُس کا حاصل کیا ہے؟ **جواب:** حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لئے اولاد ہونا عقلاً ممکن نہیں کیونکہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اولاد نا جنس ہوگی یا ہم جنس ہوگی اگر نا جنس ہے تو نا جنس اولاد ہونا خود عیب ہے اور حق تعالیٰ عیب سے پاک ہیں چنانچہ سبحانہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور عقلاً بھی یہ بات مسلم ہے۔ اور اگر ہم جنس ہے تو یہ اس لئے محال ہے کہ اللہ کا کوئی ہم جنس نہیں کیونکہ ذات واجب الوجود کے لئے جو صفات لازم ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے لئے مخصوص ہیں اللہ کے سوا کسی دوسرے میں وہ موجود نہیں ہیں اور جب وہ صفات کمال جو کہ ذات واجب کے لئے لازم ہیں اللہ کے سوا کسی میں نہیں تو اُس کے سوا کوئی واجب الوجود بھی نہیں ہو سکتا (**فان انتفاء اللازم**

دلیل علی انتفاء الملزوم) پس کوئی موجود اللہ تعالیٰ کی حقیقت میں اُس کا شریک نہیں تو اُس کا ہم جنس ہونا بھی محال ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے اپنی چند صفات بیان فرمائی ہیں جن کا اللہ کے لئے خاص ہونا وہ لوگ بھی تسلیم کرتے تھے جو معاذ اللہ اللہ تعالیٰ کے لئے اولاد تجویز کرتے تھے پس حجت تمام ہوگئی۔

سوال: اللہ تعالیٰ کی مخصوص صفات تو اور بھی ہیں پھر ان میں سے صرف ان چار صفتوں کو کیوں بیان فرمایا؟ **جواب:** (ان صفات کو اس مقام کے ساتھ زیادہ مناسبت تھی اس لئے ان ہی کو بیان فرمایا وجہ مناسبت کی یہ ہے کہ ان میں سے ہر صفت نفی اولاد کی مستقل دلیل ہے چنانچہ پہلی صفت یہ بیان فرمائی کہ جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہیں وہ سب اللہ کی مملوک ہیں اس سے ثابت ہوا کہ ان موجودات میں سے کوئی بھی خدا کی اولاد نہیں کیونکہ اولاد باپ کی مملوک نہیں ہوا کرتی۔

دوسری صفت یہ ہے کہ سب اللہ کے محکوم ہیں یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اللہ کی اولاد نہیں کیونکہ اولاد محکوم اور رعایا نہیں ہوا کرتی۔ تیسری صفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمان وزمین کے موجد ہیں (یعنی سب چیزوں کو اُس نے اپنی ذات سے علیحدہ پیدا کیا ہے کسی چیز کو اپنی ذات میں سے نہیں نکالا) یہ بھی اس کی دلیل ہے کہ ان مخلوقات میں سے اللہ کی اولاد کوئی نہیں کیونکہ اولاد باپ کے اجزاء سے بنا کرتی ہے ۔ چوتھی صفت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ جب کسی چیز کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو اُس کے حکم کے بعد ہی وہ پیدا ہو جاتی ہے اُس کو آلات واسباب اور مددگاروں کی ضرورت نہیں ہوتی اس لئے بھی اولاد کا محال ہونا ثابت ہوا کیونکہ اگر اُس کے اولاد ہوگی تو وہ زوجہ کا محتاج ہوگا حالانکہ وہ احتیاج سے بالکل پاک ہے۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ سب خدا کے محکوم ہیں اس پر یہ اشکال پڑتا ہے کہ بہت سے آدمی خدا کے احکام بجا نہیں لاتے پھر وہ محکوم کہاں ہوئے؟

جواب: آیت کا مطلب یہ ہے کہ اُمور تکوین میں سب اُس کے محکوم ہیں کہ اُس

کی قدرت کے تصرفات کو کوئی نہیں ہٹا سکتا جیسے مارنا، جلانا، بیمار کرنا وغیرہ وغیرہ، گو احکام شرعیہ کو کوئی ٹال دے۔ سو اس کی وجہ یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں اللہ تعالیٰ نے کسی کو مجبور نہیں کیا۔ **لا اِکراہ فی الدین** بلکہ مخلوق کو اختیار دے دیا ہے کہ خواہ ہدایت کو اختیار کریں یا گمراہی کو اور ساتھ ہی یہ بھی بتلایا ہے کہ ہدایت کا انجام جنت اور گمراہی کا بدلہ جہنم ہے۔ **فمن شاء فلیومن و من شاء فلیکفر**۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۱ھ)

سوال: بعضے خاص خاص کاموں پر خاص خاص فرشتوں کا مقرر ہونا آیات و احادیث سے معلوم ہوتا ہے نیز اس عالم میں بہت سے کام مادّی اور طبیعت اور ظاہری اسباب کے ذریعہ سے انجام پاتے ہیں جب حق تعالیٰ کو کسی مددگار کی ضرورت نہ تھی تو ان کے ذریعہ سے کام کیوں لئے جاتے ہیں؟

جواب: ان چیزوں کے ذریعہ سے کام لینا حکمت کی وجہ سے ہے حاجت و استعانت کے لئے نہیں (چنانچہ فرشتوں سے بعضے کام لینے میں یہ حکمت معلوم ہوتی ہے کہ اُنہوں نے زمین کی خلافت کے لئے اپنی خواہش ظاہر کی تھی جس کا جواب ان کو یہ دیا گیا کہ تم اس کے قابل نہیں ہو بلکہ انسان ہی اس منصب کے لائق ہے، پھر آدم علیہ السلام کی قابلیت بھی ان کے سامنے ظاہر کر دی گئی جس کو دیکھ کر فرشتوں نے ان کے آگے گردن جھکا دی۔ حق تعالیٰ نے اس کے صلہ میں انسان کی حفاظت اور خدمت ان کے سپرد کر دی کہ تم خلیفہ تو نہیں ہو سکتے لیکن ہم تم کو خلیفہ کا خادم بنائے دیتے ہیں کہ اس طرح تکمیل خلافت میں تمہارا حصہ بھی ہو جائے گا۔ واللہ اعلم اور مادّہ اور طبیعت اور اسباب کے ذریعہ سے کام لینے میں یہ حکمت ہے کہ اس میں انسان کا

امتحان مدنظر ہے کہ کون ان ظاہری اسباب پر نظر کر کے اللہ سے غافل ہوتا ہے اور کون مسبب حقیقی پر نظر کر کے اسباب سے قطع نظر کرتا ہے۔

کار زلف تست مشک فشانی اما عاشقاں مصلحت را تہمتے برآ ہوے چین بستہ اند

(۱۲۔ من الجامع)

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ جب کسی کام کو پورا کرنا چاہتے ہیں تو اُس کی نسبت۔ اتنا فرما دیتے ہیں کہ ہو جا الخ۔ اس پر یہ اشکال ہے کہ جب وہ چیز موجود ہی نہیں تو یہ خطاب کس کو ہوتا ہے؟

جواب: اللہ تعالیٰ کے علم میں ہر چیز پہلے سے موجود ہوتی ہے اسی کو خطاب کیا جاتا ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آیت میں حقیقی معنی مراد نہ ہوں بلکہ بطور مجازی مطلب یہ ہو کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں وہ فوراً ہی ہو جاتا ہے اس مطلب کو سمجھانے کے لئے اس طرح بیان فرما دیا ہو اور واقع میں لفظ کُن کے ساتھ خطاب نہ ہوتا ہو۔ واللہ اعلم

و لن ترضی عنک الیهود تا ولا نصیر O

(ترجمہ) اور کبھی خوش نہ ہوں گے آپ سے یہ یہود اور نہ یہ نصاریٰ جب تک کہ آپ (خدانخواستہ) ان کے مذہب کے (بالکل) پیرو نہ ہو جائیں آپ (صاف) کہہ دیجئے کہ حقیقت میں ہدایت کا تو وہی راستہ ہے جس کو اللہ نے (ہدایت کا راستہ) بتلایا ہے اور اگر آپ اتباع کرنے لگیں اُن کے غلط خیالات کا علم (وحی) آچکنے کے بعد تو (ایسی حالت میں) آپ کا اللہ سے بچانے والا نہ کوئی یار نکلے گا نہ مددگار۔

سوال: بہت سے یہود و نصاریٰ اسلام بھی لے آئے ہیں پھر سب کے بارے میں یہ قول کیونکر درست ہوگا کہ وہ بدوں اپنے مذہب کی اتباع کرائے آپ سے راضی نہ ہونگے

جواب: آیت میں سب یہود و نصاریٰ مراد نہیں بلکہ ایک خاص جماعت مراد ہے چنانچہ لام عہد اس پر دلالت کر رہا ہے اور ترجمہ میں بھی اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے۔

سوال: یہود و نصاریٰ تو آپ سے اپنے مذہب کی اتباع کے خواہش مند تھے نہ

کہ غلط خیالات کی اِتباع کے۔

جواب: جس کو وہ لوگ اپنا مذہب سمجھتے تھے حق تعالیٰ نے اُسی کو اہواء سے تعبیر فرمایا ہے (جس کا ترجمہ غلط خیالات سے کیا گیا ہے) ﴿بعض جاہلوں نے اس ترجمہ پر اعتراض کیا ہے کہ ''اہواء'' کا ترجمہ خواہشوں سے کرنا چاہئے تھا مگر اُن کو روح المعانی اور جمل حاشیہ جلالین وغیرہ کا مطالعہ کرنا چاہئے اُس وقت آنکھیں کھل جائیں گی اور معلوم ہوگا کہ اِس مقام پر ''اہواء'' کا ترجمہ غلط خیالات ہی مناسب ہے۔ (۱۲۔ جامع)﴾ کیونکہ کچھ تو تحریف کی وجہ سے اور کچھ منسوخ ہو جانے سے اب وہ محض چند غلط خیالات کا مجموعہ رہ گیا ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الاوّل ۱۳۴۱ھ)

سوال: حق تعالیٰ نے تو ''تورات و اِنجیل'' کو بھی ہدایت فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے ''**انا انزلنا التورات فیھا ھدی و نور** الخ و **آتینا الانجیل فیھا ھدی و نور** الخ۔ پس یہود و نصاریٰ کا مذہب بھی خدا کا بتلایا ہوا ہدایت کا راستہ ہوا۔

جواب: اِنجیل و تورات اپنے اپنے زمانہ میں بے شک ہدایت اور نور تھیں اور اُس وقت اُن کا اتباع کرنا ہی اللہ تعالیٰ کا بتلایا ہوا ہدایت کا راستہ تھا لیکن قرآن نازل ہونے کے بعد اب اللہ کا بتلایا ہوا راستہ صرف اِسلام ہے جس پر قطعی دلائل قائم ہیں اور یہود و نصاریٰ بھی تورات و اِنجیل کی پیشین گوئیوں سے اس بات کو جانے ہوئے تھے کہ قرآن نازل ہونے کے بعد یہ کتابیں منسوخ ہو جائیں گی پس اب ان پر عمل کرنا اللہ تعالیٰ کے بتلائے ہوئے راستہ کا اتباع نہیں ہوسکتا۔

سوال: کیا نعوذ باللہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت یہود و نصاریٰ کے مذہب کے اتباع کا کچھ احتمال تھا جو آپ کو آیت میں سخت دھمکی دی گئی۔

جواب: آیت میں حضور کو دھمکی ذرا بھی نہیں دی گئی بلکہ اس بات کی دلیل بیان کی گئی ہے کہ آپ سے یہود و نصاریٰ کے مذہب کا اتباع ہونا محال ہے کیونکہ اگر آپ اُن کے مذہب کا اتباع کرنے لگیں تو اس سے ایک محال بات لازم آتی ہے وہ یہ کہ اس صورت میں اللہ سے کوئی آپ کو بچا نہ سکے گا بلکہ توبہ توبہ قہر و غضب الٰہی میں گرفتار ہونا لازم آئے گا جیسا کہ خود یہود و نصاریٰ غضب میں مبتلا ہیں اور یہ لازم محال ہے کیونکہ قطعی دلائل سے یہ امر ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ آپ سے راضی رہے گا اس لئے کہ آپ رسول ہیں (اور یہود و نصاریٰ بھی آپ کی رسالت کو دل سے تسلیم کئے ہوئے ہیں گو زبان سے انکار کریں) اور رسول کے اُوپر اللہ کا غضب ہونا محال ہے پس جس اتباع سے یہ محال لازم آتا ہے وہ خود ہی محال ہے۔

پس یہود و نصاریٰ کو اس سے نا اُمید ہو جانا چاہئے کہ معاذ اللہ آپ کسی وقت اُن کے مذہب کا اتباع کر سکتے ہیں جیسا کہ وہ اپنے دل میں اس کی طمع رکھتے ہیں۔ اس تقریر سے صاف معلوم ہو گیا کہ جس عنوان کو سائل نے دھمکی سمجھا ہے درحقیقت وہ ایک عقلی دلیل ہے (اور اس عنوان کے اختیار کرنے میں ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اس سے یہود و نصاریٰ کے کان کھولنے مقصود ہیں کہ جس راستہ پر تم چل رہے ہو وہ چونکہ منسوخ ہو چکا ہے اس لئے اب تم اس پر چل کر اللہ کے غضب میں گرفتار ہو جاؤ گے بلکہ تم تو کیا چیز ہو اگر معاذ اللہ بفرض محال یہ ہمارے رسول بھی اس راستہ پر چلنے لگیں تو ان کو بھی اللہ سے کوئی نہ بچا سکے گا۔ الغرض یہ مضمون یا بطور دلیل کے ہے یا حضور کے واسطہ سے دوسروں کو سنانا منظور ہے دھمکی سے اس کو کچھ واسطہ نہیں۔

بحمد اللہ اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ (۱۲۔ من الجامع)

الذین آتینھم الکتاب الٰی قولہ ھم الخٰسرون O

ترجمہ: جن لوگوں کو ہم نے کتاب (تورات و انجیل) دی بشرطیکہ وہ اس کی تلاوت (اس طرح) کرتے رہے جس طرح اُس کی تلاوت کا حق ہے ایسے لوگ (البتہ آپ

کے) اس (دین حق اور علم وحی) پر ایمان لے آتے ہیں اور جو شخص نہ مانے گا (کس کا نقصان کرے گا) خود ہی ایسے لوگ خسارہ میں رہیں گے۔

سوال: اس آیت کو ماسبق سے کیا ربط ہے؟

جواب: اُوپر معاندین اہل کتاب کا ذکر تھا جو باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رسول برحق جاننے کے اقرار رسالت واتباع قرآن سے انکار کرتے تھے اب حسب عادت قرآنیہ منصفین اہل کتاب کا بیان ہے جنہوں نے حق واضح ہو جانے کے بعد جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق کی اور آپ کا اتباع اختیار کرلیا۔

سوال: تورات و اِنجیل کو اس طرح تلاوت کرنا جس طرح اس کا حق ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ **جواب:** حق تلاوت یہ ہے کہ قوت علمیہ کو مضامین کتاب کے سمجھنے میں صرف کیا جائے اور قوت ارادیہ کو عزم اتباع حق میں استعمال کیا جائے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۱ھ)

سوال: کیا اہل کتاب اِنجیل وتورات کی تلاوت اس طرح نہ کرتے تھے؟

جواب: نہیں بلکہ بعض تو ان کے مضامین کے سمجھنے کی کوشش ہی نہ کرتے تھے عوام کی یہی حالت تھی اور بعض سمجھنے کی کوشش کرتے تھے لیکن بوجہ عناد وضد کے اتباع حق کا ارادہ نہ کرتے تھے یہ علماء اہل کتاب کی حالت تھی یعنی باوجود یہ کہ ان کتابوں میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی اور آپ کے اوصاف وحالات مفصل مذکور تھے جن کو علماء اہل کتاب بخوبی سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ ہم کو آپ کے اتباع کا حکم ہے مگر پھر بھی عناد وحسد کی وجہ سے آپ کا اتباع نہ کرتے تھے ان لوگوں نے تلاوت کتاب کا حق ادا نہیں کیا کیونکہ تلاوت کتاب کا حق یہ تھا کہ اوّلاً اُس کو سمجھتے پھر سمجھنے کے بعد اُس کے مضمون پر عمل کرنے کا اِرادہ کرتے اور عوام کو بھی ان مضامین

سے آگاہ کر کے عمل کی ترغیب دیتے مگر افسوس علماء اہل کتاب نے ایسا نہیں کیا وہ حسد کی وجہ سے عوام کے سامنے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیشین گوئی و اوصاف کو چھپاتے اور جان بوجھ کر عوام کو مغالطہ دیتے تھے مگر اُن میں بعضے منصف بھی تھے جنہوں نے تلاوت کتاب کا حق ادا کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خود بھی ایمان لائے اور دوسروں کو بھی ان پیشین گوئیوں سے آگاہ کیا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق تورات و انجیل میں مذکور تھیں اگر ان حضرات کی طرح تمام علماء اہل کتاب انصاف سے کام لیتے تو غالباً کوئی یہودی یا عیسائی اسلام کا حلقہ بگوش ہونے سے پیچھے نہ رہتا مگر عناد و حسد کی آگ نے اُن کو انصاف سے روک دیا اور وہ خود بھی گمراہ رہے اور عوام کو بھی برباد کیا۔ نعوذ بالله من ذلک (۱۲۔ جامع)

سوال: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب نزول قرآن کے بعد بھی انجیل و تورات کی تلاوت بتمہا کے مامور تھے اور یہ اس پر موقوف ہے کہ وہ کتابیں معمول بہا ہوں اور اس سے ان کا منسوخ نہ ہونا لازم آتا ہے۔

جواب: اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی بادشاہ اپنی رعایا کے لئے ایک قانون دس برس کے واسطے مقرر کرے اور قانون میں تصریح بھی کر دے کہ دس برس کے بعد یہ بدل جائے گا اور اس کی جگہ دوسرا قانون رائج ہوگا لیکن رعایا کے بعض افراد دس برس کے بعد بھی پہلے ہی قانون پر عمل کرتے رہیں اور دوسرے قانون کو نہ مانیں تو اُن سے یہ کہا جائے گا کہ اگر تم نے پہلے قانون کو سمجھ کر پڑھا ہوتا تو تم دوسرے قانون کو ضرور مانتے کیونکہ اُس میں تصریح کر دی گئی ہے کہ دس برس کے بعد یہ قانون بدل جائے گا ۔ظاہر ہے کہ اس قول میں جو پہلے قانون کو سمجھ کر پڑھنے کا حکم کیا گیا ہے اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ وہ قانون اب بھی معمول بہ ہے بلکہ مطلب صرف یہ ہے کہ اس قانون کا سمجھ کر پڑھنا ایک دفعہ کی بناء پر دوسرے قانون کے ماننے کو خود ہی مستلزم ہے پس جو لوگ اب بھی اُسی پر جمے ہوئے ہیں یا تو وہ اُس قانون کو سمجھے ہی نہیں یا محض خود

غرضی کی بناء پر وہ ایسا کرر ہے ہیں۔ بعینہ یہی مطلب اس آیت کا ہے کہ جن لوگوں کو ہم نے کتاب اِنجیل وتورات دی ہے اور وہ سمجھ کر اُن کی تلاوت کرتے ہیں وہ قرآن پر ضرور ایمان لے آتے ہیں یعنی اُن کتابوں کا سمجھ کر پڑھنا قرآن پر ایمان لانے کو خود مستلزم ہے کیونکہ اُن میں یہ بتلا دیا گیا ہے کہ نزول قرآن کے بعد ان کتابوں کے احکام بدل جائیں گے اور قانون قرآن رائج ہوگا پس جو لوگ اب بھی انجیل وتورات کے احکام پر جمے ہوئے ہیں یا تو وہ اُن کو سمجھے ہی نہیں یا خود غرضی اور عناد وحسد کی وجہ سے ایسا کرر ہے ہیں۔ پس نزولِ قرآن کے بعد انجیل وتورات کی تلاوت کا حکم ہونا ان کا مامور بہا ہونا اُن کے بتمامہا معمول بہا ہونے کو مستلزم نہیں بلکہ اس سے صرف اُن دفعات کا معمول بہا ہونا لازم آتا ہے جو اِیمان بالقرآن کو مستلزم ہیں جن میں اتباع قرآن و تصدیق رسالت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ وتحیۃ) کا حکم کیا گیا ہے۔

اور اُن دفعات کے معمول بہا ہونے سے ہم کو انکار نہیں ہم تسلیم کرتے ہیں کہ انجیل وتورات کی جن آیات میں اتباع قرآن وتصدیق رسالت محمدیہ کا حکم ہے وہ اس وقت معمول بہا ہیں مگر ظاہر ہے کہ ان آیات کا معمول بہا ہونا اِنجیل وتورات کے منسوخ ہونے کو مستلزم ہے نہ عدم نسخ کو۔ جیسا کہ مثال مذکور میں قانون اوّل کی یہ دفعہ کہ دس برس کے بعد یہ قانون بدل جائے گا اور دوسرا قانون رائج ہوگا۔ دوسرے قانون کے رواج کے بعد بھی معمول بہا رہے گی مگر ظاہر ہے کہ اس دفعہ کا معمول بہا ہونا اُس قانون کے منسوخ ہونے کو مستلزم ہے۔ (۱۲۔ من الجامع)

یبنی اسرائیل اذکروا...... الی قولہ ...... ولا ہم ینصرون O

(ترجمہ) اے اَولادِ یعقوب میری اُن نعمتوں کو یاد کرو جن کا میں نے تم پر (وقتاً فوقتاً) انعام کیا اور اُس کو (بھی یاد کرو) کہ مَیں نے تم کو بہت لوگوں پر (بہت سی باتوں میں) فوقیت دی تھی اور تم ڈرو ایسے دن سے (یعنی روزِ قیامت سے) جن میں کوئی شخص کسی شخص کی طرف سے نہ کوئی مطالبہ ادا کرنے پائے گا اور نہ کسی کی طرف سے

کوئی معاوضہ قبول کیا جائے گا اور نہ کسی کو کوئی سفارش مفید ہوگی (جبکہ ایمان نہ ہو) اور نہ اُن لوگوں کو کوئی (بزور) بچا سکے گا۔

سوال: اسی قسم کی ایک آیت پہلے بھی گذر چکی ہے پھر یہاں دوبارہ اسی مضمون کو بعینہٖ کیوں مکرر لایا گیا ہے؟

جواب: محاورات میں یہ طرز بلیغ نہایت اعلیٰ درجہ کا سمجھا جاتا ہے کہ ایک مفصل اور طویل مضمون بیان کرنے سے پہلے مجمل اور مختصر عنوان سے اُس کی تقریر کردی جائے جو تمام تفاصیل کے سمجھنے میں معین ہو اور آخر میں مفصل مضمون بیان کرنے کے بعد پھر اسی مختصر عنوان کا اعادہ کردیا جائے۔ مثلاً یہ کہا جائے کہ تکبر بڑی مضر خصلت ہے دیکھو اُس میں ایک ضرر یہ ہے دوسرا یہ ہے تیسرا یہ ہے اسی طرح دس بیس مضرتوں کو بیان کر کے پھر آخر میں کہہ دیا کہ۔ غرض تکبر بڑی مضر خصلت ہے۔ اسی طرح حق تعالیٰ شانہ نے اوّل بنی اسرائیل کو مجمل اور مختصر عنوان سے اپنی نعمتوں کی یاددہانی کی اور متنبہ فرمایا کہ بدون ایمان و اعمال صالحہ کے قیامت میں کسی کی سفارش وغیرہ تمہارے کام نہ آسکے گی۔ اس کے بعد مفصل طور پر اپنے انعامات کو اور بنی اسرائیل کی ناشکری اور نافرمانی کو بیان فرمایا چنانچہ اس مقام پر اُن مضامین خاصہ کا خاتمہ ہوا جن کا بیان کرنا بنی اسرائیل کے متعلق مقصود تھا۔ اب اس مجمل اور مختصر عنوان کو دوبارہ بیان فرماتے ہیں جو اس تفصیل سے پہلے بطور تمہید کے لایا گیا تھا۔ کہ اے بنی اسرائیل تم میرے انعامات کو یاد کرو اور قیامت کے عذاب سے ڈرو اور خوب سمجھ لو کہ اس دن بدون ایمان کے کسی کی سفارش تم کو مفید نہ ہوگی اور اس طرز کا بلیغ و مؤثر ہونا کسی پر مخفی نہیں۔ لہٰذا گو یہ مضمون بظاہر مکرر ہے مگر حقیقت میں تکرار نہیں کیونکہ شروع میں اُس کو بطور تمہید کے لایا گیا تھا اور اخیر میں بطور نتیجہ کے لایا گیا ہے، خوب سمجھ لو۔

سوال: اس سے پہلے آیت واتقوا یوما لا تجزی الخ میں شفاعت کا ذکر معاوضہ پر مقدم تھا اور یہاں معاوضہ کو مقدم شفاعت کو مؤخر کیا گیا ہے اس میں کیا نکتہ ہے؟

جواب: قرآن کی فصاحت و بلاغت کو کما حقہ سمجھنا ہم جیسوں سے دشوار ہے اور نہ ہم اُس کے نکات کا احاطہ کر سکتے ہیں اس لئے اس میدان میں قدم ڈالنا بڑے بڑے بلغاء کا کام ہے جو عربی زبان میں ذوق صحیح رکھتے ہوں یا اصحاب کشف و اہل بصیرت کا یہ درجہ ہے۔ چنانچہ حضرت علامہ مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر یہ نکتہ بیان فرمایا ہے کہ بنی اسرائیل چونکہ نبی زادے اور علماء و اولیاء کی اولاد میں تھے اُن کو اپنے آباؤ اجداد کی شفاعت پر بڑا گھمنڈ تھا کہ بس قیامت میں وہ سفارش کر کے ہم کو ضرور بچا لیں گے اس لئے حق تعالیٰ نے بھی اس کی نفی میں بہت اہتمام فرمایا کہ پہلی آیت میں اس کی نفی کو ابتداء میں بیان فرمایا اور یہاں انتہاء میں۔ جب ابتداءً وانتہاءً دونوں طرح اس کی نفی ہوگئی تو بنی اسرائیل کے اس زعم باطل کی جڑ کٹ گئی واللہ اعلم اور باقی ضروری اُمور اس آیت کے متعلق اُوپر گذر چکے ہیں اگر ضرورت ہو تو اس پارہ کے ربع پر ملاحظہ فرما لئے جائیں۔

واذابتلی ابراھیم الی قولہ عھدی الظلمین O

(ترجمہ) اور جب امتحان کیا (حضرت) ابراہیم علیہ السلام کا اُن کے پروردگار نے چند باتوں میں (اپنے احکام میں سے) اور وہ ان کو پورے طور سے بجا لائے (اس وقت) حق تعالیٰ نے (اُن سے) فرمایا کہ میں تم کو (اس کے صلہ میں نبوت دے کر یا تمہاری اُمت کو بڑھا کر) لوگوں کا مقتداء بناؤں گا، انہوں نے عرض کیا اور میری اَولاد میں سے بھی کسی کو (نبوت دیجئے) ارشاد ہوا کہ (آپ کی یہ درخواست منظور ہے مگر اس کا ضابطہ سُن لیجئے کہ) میرا یہ عُہدہ (نبوت) خلاف ورزی (قانون) کرنے والوں کو نہ ملے گا (سوا ایسے لوگوں کو تو صاف جواب ہے ہاں اطاعت کرنے والوں میں سے بعض کو نبوت دی جائے گی۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رجب ۱۳۴۱ھ)

سوال: اس آیت کو سابق کے ساتھ کیا تعلق ہے؟

جواب: اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ آیت **ما ننسخ من آیۃ الخ** میں جو نسخ احکام کے متعلق گفتگو ہے وہ یہودیوں کے ایک اعتراض کے جواب کی تمہید ہے کہ تحویل قبلہ کے حکم پر اُن کو اعتراض تھا چنانچہ اس کے بعد آیت **و للّٰہ المشرق والمغرب الخ** میں اس کا جواب دیا گیا اور اب یہاں سے تقریباً چار رکوع تک اسی مبحث کے متعلق مفصل کلام کیا گیا ہے کیونکہ اس خاص حکم میں یہودیوں کا شور و شغب زیادہ تھا نیز ضعیف الاعتقاد لوگوں پر اس مخالفت وطعن واعتراض کا اثر ہو جانا بھی چنداں عجیب نہ تھا اُدھر نماز اسلام کا خود ایک رُکن اعظم ہے اور تحویل قبلہ کا تعلق نماز ہی سے تھا یہ اسباب اس کو مقتضی ہوئے کہ اس خاص مضمون کے متعلق مطول و مفصل کلام کیا جائے چنانچہ اوّل آیت **و اذابتلی ابراھیم ربہ** الخ۔ میں بانی کعبہ حضرتِ ابراہیم علیہ السلام کی فضیلت اور اُن کا امام خلق ہونا بیان فرماتے ہیں، پھر کعبہ کی فضیلت اور اس کی بناء کا قصہ اور اس کے مناسب بہت سے مضامین بیان فرمائے گئے ہیں۔

سوال: اللہ تعالیٰ کو ابراہیم علیہ السلام کا امتحان لینے کی کیا ضرورت تھی کیونکہ ان کو تو سب کچھ پہلے ہی سے معلوم ہے۔

جواب: امتحان دو غرض سے ہوتا ہے۔ کبھی تو اس واسطے کہ امتحان کرنے والا خود اُس شخص کی حالت اور لیاقت دریافت کرنا چاہتا ہے سو یہ صورت امتحان خداوندی میں

محال ہے کیونکہ ان کو تو سب کچھ پہلے ہی سے معلوم ہے حق تعالیٰ کو خود کسی کی حالت اور لیاقت وغیرہ معلوم کرنے کے لئے امتحان کی کچھ ضرورت نہیں۔ اور کبھی امتحان لینے والا دوسرے کی حالت کو خود تو جانا کرتا ہے لیکن اور لوگوں کی نظروں میں اس کی حالت کو پیش کرنا منظور ہوتا ہے تا کہ اُن کے نزدیک بھی امتحان دینے والے کی عظمت مشاہدہ سے ثابت ہو جائے اور اُن کو اپنی محرومی اور اس شخص کی ترجیح کے متعلق شکایت کا موقع باقی نہ رہے۔ یا اگر امتحان کسی مجرم کا ہے تو خود وہ بھی اپنے دل میں انصاف کر لے کہ واقعی میں امتحان میں ناکام رہنے کی وجہ سے اُسی درجہ کا مستحق ہوں جو میرے واسطے تجویز کیا گیا ہے اور دوسرے بھی شبہ جور و تعدی کا نہ کر سکیں۔

سو ایسا امتحان لینا حق تعالیٰ کی شان کے خلاف نہیں۔ (ان دونوں صورتوں کو ایک مثال میں اس طرح سمجھئے کہ مثلاً کوئی شخص اپنے محبوب کے سامنے محبت کا اظہار کرے اور اس سے وصال کا خواہاں ہو لیکن محبوب کو ابھی اس شخص کی حالت کا علم نہیں کہ اس کا دعویٰ محبت سچا ہے یا جھوٹا اس لئے وہ عاشق کا امتحان کرتا ہے۔ یہ امتحان کی قسم اوّل ہے اور کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ محبوب کو عاشق کی حالت کا پورا علم ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ یہ سچا عاشق ہے لیکن وہ دوسروں کے سامنے اس کی محبت کا امتحان کرتا ہے تا کہ اُن کو بھی اس کی سچی محبت کا علم ہو جائے اور وہ جان لیں کہ محبوب نے جو اس کو اپنے وصال وقرب سے نوازا ہے یہ حقیقت میں اس لائق ہے اور جن لوگوں کو اس نے اپنے وصال سے محروم رکھا ہے وہ واقع میں اس پایہ کے نہیں یہ امتحان کی دوسری قسم ہے۔

ایک اور مثال میں اس کو اس طرح سمجھئے کہ ایک طالب علم کسی اُستاد کے پاس کوئی کتاب پڑھنے کی غرض سے جاتا ہے اُستاد کو اُس کی لیاقت کا حال معلوم نہیں کہ یہ اس کتاب کو سمجھ سکتا ہے یا نہیں اس لئے وہ اُس کا امتحان لینا چاہتا ہے یہ امتحان کی پہلی صورت ہے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک اُستاد سے بہت سے طلبہ نے پوری تعلیم حاصل کی جب سند (اور ڈگری) دینے کا وقت آیا تو اس نے ان میں سے صرف ایک شخص کو سند دی

باقی طلبہ کو سند نہ دی جس سے ان کے دل میں شکایت پیدا ہونے کا اندیشہ ہوسکتا ہے، اس لئے اُستاد ہوشیار طالب علم سے بطور امتحان کے چند دقیق اور مشکل سوالات کرتا ہے جس کے جوابات اُس نے فوراً صحیح صحیح دے دیئے اور باقی طلبہ اُس کے منہ کو تکنے لگے اس صورت میں اُستاد کو اس طالب علم کی لیاقت کا حال معلوم ہوتا ہے لیکن محض دوسروں کے دکھانے کے لئے امتحان کیا جاتا ہے اسی طرح صدہا مثالیں ہم کو روزمرہ ایسی پیش آتی رہتی ہیں جن سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ امتحان کبھی اپنے جاننے کے لئے ہوتا ہے کبھی دوسروں کو دکھانے کے لئے پہلی صورت حق تعالیٰ کی شان میں محال ہے۔ (۱۲۔ جامع) بس جہاں کہیں حق تعالیٰ کا بندوں سے امتحان لینا مذکور ہے وہاں دوسری ہی قسم مراد ہے چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کا امتحان اسی قسم سے تھا کہ حق تعالیٰ کو تو اُن کی قابلیت کا حال معلوم تھا لیکن محض دوسروں کو اُن کی شان دکھلانے کے لئے امتحان لیا گیا۔

سوال: جن باتوں میں ابراہیم علیہ السلام کا امتحان لیا گیا تھا وہ کیا تھیں؟

جواب: کتابوں میں کئی طرح ان کا تذکرہ کیا گیا ہے، بہر حال وہ کچھ احکام تھے۔

سوال: اس امتحان کے بعد حق تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام سے یہ جو فرمایا کہ میں تم کو لوگوں کا مقتداء بناؤں گا۔ ظاہر یہ ہے کہ یہ ارشاد وحی کے ذریعہ سے ہوا اور وحی آنے سے نبوت کا درجہ مل جاتا ہے اور نبی مقتداء ہوتا ہی ہے تو ابراہیم علیہ السلام تو اس وحی کے آتے ہی مقتدا بن گئے پھر اس کا کیا مطلب کہ میں تم کو مقتدا بناؤں گا جو شخص مقتدا بن چکا ہو اُس کو آئندہ مقتداء بنانا کیسا۔

جواب: نبوت کی حقیقت صرف یہی نہیں ہے کہ وحی نازل ہو جائے بلکہ اس کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ صاحبِ وحی کو تبلیغ احکام کا بھی حکم ہو۔ پس اگر یہ امتحان وغیرہ ایسے وقت تھا کہ ہنوز تبلیغ احکام کا آپ کو حکم نہ ہوا تھا تو مقتدا بنانے کے یہ معنے ہیں کہ آپ کو احکام پہنچانے کا کام سپرد ہوگا جو حاصل ہے نبوت کا۔ اس قول پر اس وقت وحی تو نازل ہوگئی تھی لیکن اس کی تبلیغ کا اُمر نہ ہوا تھا۔ اور اگر یہ امتحان ایسے وقت تھا کہ

ابراہیم علیہ السلام تبلیغ وحی کا کام بھی کرنے لگے تھے اس وقت لوگوں کے مقتداء بنانے کا یہ مطلب ہوگا کہ اب جتنی اُمت ہے اس سے اور ترقی دوں گا۔ مثلاً آپ کے زمانہ میں ہی اور لوگ بکثرت ایمان لائیں گے یا یہ کہ آپ کی شریعت آپ کے بعد بھی مدتوں تک رہے گی جو اَجر وثواب کے زیادہ ہونے کا سبب ہے کیونکہ جو شخص نیک راہ بتلاتا ہے اُس پر عمل کرنے والوں کے اعمال کا ثواب بھی بتلانے والے کو ملتا ہے۔

جیسا کہ احادیث میں ہے (**الدال علی الخیر کفا علہ**) (اور ممکن ہے کہ اس وقت ابراہیم علیہ السلام کو تبلیغ احکام کا اَمر تو ہو گیا ہو لیکن بجز معدودے چند کے کسی نے آپ کا اتباع نہ کیا ہو پس گو حقیقۃً وہ مقتدائے خلق ہو چکے تھے لیکن اس صفت کا کامل ظہور نہ ہوا تھا اس ارشاد میں اُن کو بشارت دی گئی کہ آئندہ آپ اعلانیہ طور پر بھی مقتدائے خلق ہو جائیں گے کہ لوگ عموماً آپ کو مقتداء سمجھیں گے اور آپ کی شریعت کا اتباع کریں گے اس صورت میں اماماً کی تنوین تعظیم کے لئے ہوگی ای **انی جاعلک للناس اماما عظیما** چنانچہ بعد میں اس کا پورا ظہور ہوا اور یہ بھی ممکن ہے کہ للناس میں لام استغراق کا ہو جس کے معنے یہ ہوں گے کہ میں آپ کو تمام لوگوں کا مقتداء بناؤں گا کہ اہل ادیان میں سے کوئی بھی آپ کی امامت وجلالت کا منکر نہ ہوگا چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کی جلالت شان کو تمام اہل ادیان تسلیم کرتے ہیں اور سب اُن کو مقتدا مانتے ہیں (۱۲۔ جامع)

سوال: اس کا کیا مطلب ہے کہ میرا عہدہ (نبوت) خلاف ورزی (قانون) کرنے والوں کو نہ ملے گا۔ **جواب:** اس کا مطلب یہ ہے کہ نبی کے لئے معصوم اور بے گناہ ہونا شرط ہے کیونکہ ہر گناہ احکام کی خلاف ورزی ہے اور یہی حقیقت ہے ظلم کی۔ اور نبوت وظلم کا جمع نہ ہوسکنا اس آیت میں صاف طور پر مذکور ہے۔ پس جو حضرات نبوت سے مشرف ہو چکے ہیں وہ یقیناً گنہگار نہ تھے نہ نبوت سے پہلے نہ نبوت کے بعد اور جن قصوں میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق ایسے اُمور مذکور ہیں جو ظاہر میں گناہ معلوم ہوتے ہیں وہ واقع میں گناہ نہیں ہیں چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہر قصہ کے موقع پر اُس کی

تفسیر دیکھنے سے یہ بات بخوبی واضح ہو جائے گی چنانچہ ایک قصہ حضرت آدم علیہ السلام کا اسی سورت میں گذر چکا ہے اس کی تفسیر دیکھ کر اس مضمون کی تصدیق کر لی جائے۔

سوال: بعض جگہ آدم علیہ السلام کی نسبت لفظ عصیاں وغیرہ جو وارد ہے اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: جہاں انبیاء کی نسبت ایسے الفاظ وارد ہیں وہاں اُن کے معنے مجازی مراد ہیں کیونکہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب حقیقی معنی کا مراد ہونا کسی دلیل سے متعذر (ودشوار) ہو جائے تو کلام کو معنی مجازی پر محمول کرنا واجب ہے اور عصمت انبیاء دلیل سے ثابت ہو چکی ہے اس لئے انبیاء کی نسبت ایسے الفاظ کو مجاز پر محمول کیا جائے گا (یہ جواب تو اس تقدیر پر ہے کہ ان الفاظ کا خلاف عصمت ہونا مان لیا جائے۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم ان الفاظ کو خلاف عصمت ہی نہیں مانتے۔ اور جن لوگوں کو اس قسم کا شبہ ہوتا ہے اس کا منشاء بعض دفعہ خلط محاورات ہوتا ہے اور بعض دفعہ معنی لغوی اور عرفی میں فرق نہ کرنا۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ بعضے الفاظ زبان عربی میں معنی عام کے لئے موضوع ہوتے ہیں اور فارسی یا اُردو کے محاورہ میں اُن کا استعمال خاص معنے میں ہونے لگا ہے تو جب قرآن میں وہ لفظ دیکھ کر اُردو یا فارسی کے محاورہ میں اس کا ترجمہ کیا جاتا ہے اس سے لوگوں کو وحشت ہوتی ہے ورنہ عربی زبان کے موافق اُس میں کچھ بھی اشکال نہیں مثلاً ایک جگہ وارد ہے و مکروا ومکر الله والله خیر الماکرین۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ کی طرف مکر کی اسناد کو دیکھ کر لوگوں کو وحشت ہوتی ہے کیونکہ فارسی اور اُردو کے محاورہ میں لفظ مکر کا استعمال برے معنی میں کیا جاتا ہے لیکن عربی کلام کی تفسیر دوسری زبانوں کے محاورات میں کرنا یہ سخت غلطی ہے۔ عربی میں مکر کے معنی تدبیر خفی کے ہیں جو تدبیر خیر و تدبیر شر دونوں کو عام ہے اور ظاہر ہے کہ تدبیر خیر کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کرنے میں کچھ بھی اشکال نہیں اسی طرح بعض لوگوں کو آیت و وجدک ضالا فھدیٰ میں اشکال ہوتا ہے کیونکہ وہ ضال کا ترجمہ گمراہ کرتے ہیں اور لفظ گمراہ ہمارے محاورہ میں مذمت اور بُرائی کو ظاہر کرتا ہے

لیکن عربی میں ضلالت کے معنی عام ہیں ۔کبھی اس کا اطلاق موقع مذمت میں ہوتا ہے کبھی محض ناواقفی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے چنانچہ اس آیت میں ضالّ کا صحیح ترجمہ ناواقف ہے مطلب یہ ہے کہ پایا آپ کو ناواقف پس واقف کار بنادیا۔اس پر کچھ بھی اشکال نہیں۔اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ ایک لفظ لغت عربیہ میں معنی عام کے لئے موضوع ہے لیکن خود محاورات عربیہ و اصطلاحات شرعیہ میں اس کا استعمال خاص معنے میں ہونے لگا ایسے موقع میں وہ لوگ بھی متوحش ہونے لگتے ہیں جو زبان عربی سے واقف ہیں کیونکہ وہ ان الفاظ کو اُن معانی پر محمول کرتے ہیں جو عرفاً ان سے متبادر ہوتے ہیں حالانکہ مراد معانی لغویہ بالمعنی العام ہیں چنانچہ لفظ معصیت وعصیاں لغت میں مطلق خلاف ورزی حکم کے لئے موضوع ہے مگر اس کا اطلاق عرفاً وشرعاً زیادہ تر اُس خلاف ورزی پر کیا جاتا ہے جو قصداً وعمداً ظہور میں آئے مگر قرآن میں بعض جگہ یہ معنے مراد نہیں ہوتے بلکہ لغزش اور بھول چوک کے بناء پر خلاف ورزی کرنے میں بھی لفظ معصیت کا استعمال کیا گیا ہے کیونکہ وضع لغوی اس کو بھی عام ہے قصہ آدم علیہ السلام میں وعصی آدم ربه فغوىٰ سے لغزش ہی مراد ہے اور غوایت سے گمراہی مراد نہیں بلکہ غلطی میں پڑ جانا مراد ہے ترجمہ یہ ہوا کہ آدم علیہ السلام نے (خطاء اجتہادی کی بناء پر) اپنے رب کے حکم کے خلاف کیا پس وہ غلطی میں پڑ گئے۔اور بھول چوک یا خطاء اجتہادی کی بناء پر خلاف ورزی حکم ہو جانا عصمت کے منافی نہیں خوب سمجھ لو۔(۱۲۔جامع)

سوال: بعض فرق ضالّہ نے اس آیت سے ائمہ اہل بیت کی عصمت پر استدلال کیا ہے یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے اور یہ استدلال صحیح ہے۔

جواب: اس آیت سے آئمہ اہل بیت کی عصمت پر استدلال صحیح نہیں کیونکہ اس آیت میں اس امامت کا ذکر ہے جو نبوت کے ساتھ مقرون ہو جس کا قرینہ خود الفاظ آیت میں موجود ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں انی جاعلک للناس اماما ۔کہ میں تم کو لوگوں کا امام بنانے والا ہوں پس یہاں اُن اماموں کا ذکر ہے جن کو حق تعالیٰ خود

امام بنادیں اور اس کا مصداق بجز انبیاء علیہم السلام کے کوئی نہیں اور ظاہر ہے کہ ائمہ اہل بیت کو اللہ تعالیٰ نے امام نہیں بنایا بلکہ اُن کو لوگوں نے امام بنایا ہے جس کا مدار محض مشورہ پر ہے کسی نص قطعی سے یہ بات ثابت نہیں کہ ان حضرات کو حق تعالیٰ نے امام بنایا ہے (اگر یہ کہا جائے کہ یہاں گو امامت مقرون بالنبوت ہی کا ذکر ہے لیکن ہم ائمہ اہلبیت کی امامت کو اس پر قیاس کرتے ہیں تو جواب یہ ہے کہ اس میں ادنیٰ کو اعلیٰ پر قیاس کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ ادنیٰ کو اعلیٰ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا دوسرے انسان کی عصمت خلاف قیاس ہے اور اصولی مسئلہ ہے کہ امور غیر قیاسیہ مورد نص پر مقتصر رہا کرتے ہیں ان پر دوسری شئی کو قیاس نہیں کیا جاسکتا۔ (۱۲۔ جامع)

و اذ جعلنا البیت مثابۃ للنّاس الیٰ قولہ والرکع السجود

ترجمہ: اور جس وقت ہم نے خانہ کعبہ کو لوگوں کا معبد اور (مقام) امن (ہمیشہ سے) مقرر رکھا اور (آخر میں اُمتِ محمدیہ کو حکم دیا کہ برکت حاصل کرنے کے لئے) مقامِ ابراہیم کو (کبھی کبھی) نماز پڑھنے کی جگہ بنالیا کرو اور ہم نے (بناء کعبہ کے وقت) حضرت ابراہیم و حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کی طرف حکم بھیجا کہ میرے (اس) گھر کو خوب پاک (صاف) رکھا کرو بیرونی اور مقامی لوگوں (کی عبادت) کے واسطے اور رکوع اور سجدہ کرنے والوں کے واسطے۔

سوال: خانہ کعبہ کو مقامِ امن بنانے کا کیا مطلب ہے کیا وہاں پر کوئی خون ریزی وغیرہ نہیں کرسکتا؟ **جواب:** اس کا مطلب یہ ہے کہ وہاں خون ریزی وغیرہ کو ہم نے قانوناً منع کیا ہے اور اگر کوئی اس قانون کی خلاف ورزی کرے گا وہ مستحق عذاب ہوگا نیز مقام امن ہونے کا یہ بھی مطلب ہے کہ اس میں حج وعمرہ ونماز وطواف ادا کرنے سے عذاب دوزخ سے امن ہوتا ہے اور یہ مطلب نہیں ہے کہ وہاں پر نقض امن کرنے کی کسی کو قدرت نہیں ہوتی۔

سوال: مقام ابراہیم کیا چیز ہے اور اُس کو نماز پڑھنے کی جگہ بنانے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: مقام ابراہیم ایک خاص پتھر کا نام ہے جس پر کھڑے ہو کر ابراہیم علیہ السلام نے کعبہ کی عمارت بنائی ہے وہ کعبہ کے پاس ایک محفوظ جگہ رکھا ہوا ہے اور وہاں نفلیں پڑھنا مستحب ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی خونی حدودِ کعبہ میں جس کو حرم کہتے ہیں جا گھسے تو وہاں اُس کو سزائے موت نہ دی جائے گی بلکہ اُس کی رسد وغیرہ بند کر دی جائے یہاں تک کہ پریشاں ہو کر حدِ حرم سے باہر نکل آوے پھر اُس کو پکڑ کر حرم سے باہر قتل کیا جائے۔ خونی کے سوا دوسرے مجرموں کا اور حکم ہے اور یہ مذہب امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے۔ واللہ اعلم

و اذقال ابراھیم رب اجعل ھذا بلدا امنا الٰی قولہ و بئس المصیر O

ترجمہ: اور جب ابراہیم علیہ السلام نے (دُعا میں) عرض کیا کہ اے میرے پروردگار اس (موقع) کو ایک (آباد) شہر بنا دیجئے امن و امان والا اور اُس کے بسنے والوں کو پھلوں (کی قسم) سے بھی (روزی) عنایت کیجئے (خاص) ان کو جو کہ اُن میں سے اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہوں حق تعالیٰ نے فرمایا اور اُس شخص کو بھی (میں روزی دوں گا) جو کہ کافر ہے (کیونکہ میرا رزق مؤمن کے لئے خاص نہیں البتہ آخرت کی نجات اہل ایمان ہی کے ساتھ مخصوص ہے) سو (اس لئے) ایسے شخص کو (جو کہ کافر ہے) تھوڑے روز (دنیا میں) تو خوب آرام برتاؤں گا پھر (بعد مرگ) اس کو کشاں کشاں عذاب دوزخ میں پہنچاؤں گا۔ اور ایسی پہنچنے کی جگہ تو بہت بری (اللہ بچائے)

سوال: ابراہیم علیہ السلام نے زمین مکہ کے متعلق آباد شہر ہونے کی دُعا کیوں کی کیا وہ اُس وقت آباد نہ تھی۔ **جواب:** اُس وقت یہ موقع بالکل جنگل بیابان تھا پھر اللہ تعالیٰ نے دُعائے ابراہیمی کی برکت سے اس کو شہر کر دیا۔

سوال: اس مقام پر اَمن اور آبادی کے متعلق دُعائے ابراہیمی کے قبول ہونے کا ذکر صراحۃً نہیں کیا گیا اُس کی کیا وجہ ہے۔

جواب: صراحۃً ذکر کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ آیت کے سیاق وسباق سے یہ

مضمون ظاہر ہو رہا ہے چنانچہ اُوپر واذجعلنا البیت مثابة للناس و امنا۔ میں قانون امن کا منظور ہو جانا مذکور ہو چکا ہے اور اس آیت کے جملہ و من کفر میں بتلایا گیا ہے کہ یہاں کے رہنے والوں میں جو کافر ہوں گے اُن کو بھی ثمرات ملیں گے اس سے خود یہ بات سمجھ میں آ گئی کہ یہ جگہ لوگوں کے رہنے کی ہوگی جن میں بعض مؤمن اور بعض کافر بھی ہوں گے اور یہی حاصل ہے شہر آباد ہونے کا۔

سوال: زمین مکہ تو زراعت کے قابل نہیں ہے پھر وہاں کے رہنے والوں کو میوہ جات اور پھل کیونکر حاصل ہوتے ہیں؟ **جواب**: اس کے لئے اللہ تعالیٰ نے دو طریقے کر دیئے ایک یہ کہ مخلوق کے قلوب میں مکہ معظمہ کی عظمت و محبت اور خیال ڈال دیا چنانچہ تمام اطراف سے تجار مکہ میں آتے ہیں اور اپنے اپنے یہاں کی اشیاء لا کر مکہ میں فروخت کرتے ہیں (اسی کی طرف اشارہ ہے آیت و یجبیٰ الیه ثمرات کل شیء میں) دوسرے یہ کہ مکہ ہی کے قریب دو منزل پر سرزمین طائف کو ایسا سرسبز و شاداب کر دیا کہ دیکھنے والے کو شام کا خطہ معلوم ہوتا ہے وہاں سے سب طرح کی چیزیں میوے، ترکاری بکثرت روز کے روز مکہ میں پہنچتی رہتی ہیں۔

سوال: ابراہیم علیہ السلام نے دُعائے رزق صرف مؤمنوں کے واسطے کیوں کی سب کے لئے عام دُعا کیوں نہ کی؟ **جواب**: غالباً اس کی وجہ یہ ہوئی کہ پہلی دُعا کے جواب میں حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا تھا کہ یہ نعمت ظالمین کو نہ ملے گی وہ اس کے لائق نہیں ہیں اس لئے بوجہ ادب کے دوسری دُعا میں اُن کو شامل نہیں کیا مبادا مرضی کے خلاف ہو، لیکن پھر حق تعالیٰ نے خود بتلا دیا کہ نعمت (رزق) مسلمانوں کے لئے مخصوص نہیں بلکہ یہ کفار کو بھی نصیب ہوگی۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ شعبان ۱۳۴۱ھ)

سوال: دنیا میں نعمتِ رزق مسلمانوں کے ساتھ مخصوص کیوں نہ ہوئی کفار کو اس نعمت میں کیوں شریک کیا گیا؟

جواب: اگر کافر کو روزی نہ ملا کرتی تو وہ اسلام لانے پر مجبور ہو جاتا اور حق تعالیٰ کسی کو مجبور کرنا نہیں چاہتے اور نہ ایسی مجبوری کے ایمان کی وہ قدر کرتے ہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ انسان آزادی کے ساتھ اپنی عقل سے کام لے کر باختیار خود ایمان لائے اور کفار کو روزی نہ دینے میں ان کی آزادی بالکل سلب ہو جاتی اسلام لانے میں اُن کے اختیار کو کچھ دخل نہ رہتا بلکہ وہ محض اپنی جان بچانے کے لئے اسلام کو قبول کیا کرتے جس سے حکمت آزمائش بالکل فوت ہو جاتی۔ دوسرے کفار کو دنیوی نعمتوں میں شریک کر کے دنیا کی بے قدری ظاہر کرنا بھی مقصود ہے کہ اللہ کے نزدیک دنیا ایسی حقیر چیز ہے جس میں دوست اور دشمن دونوں برابر ہیں البتہ آخرت ایسی چیز ہے جس کی نعمتیں صرف دوستوں کے لئے مخصوص ہیں۔ اس مضمون کو سوچ کر عاقل شخص دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی طرف راغب ہو جائے گا۔ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے۔ **لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضةٍ ما سقٰى منها كافرا شربة ماء** ۔ اوکما قال "اگر دنیا کی قدر اللہ کے نزدیک مچھر کے پر کے برابر بھی ہوتی تو کسی کافر کو ایک گھونٹ پانی کا بھی نصیب نہ ہوتا"۔ (۱۲۔ جامع)

و اذیرفع ابراھیم القواعد من البیت واسمٰعیل ط ربنا تقبل منا

انک انت السمیع العلیم O (ترجمہ) اور جبکہ اُٹھا رہے تھے ابراہیم علیہ السلام دیواریں خانہ کعبہ کی اور (ان کے ساتھ) اسمٰعیل علیہ السلام بھی (اور یہ کہتے جاتے تھے کہ) اے ہمارے پروردگار (یہ خدمت) ہم سے قبول فرمایئے بلاشبہ آپ خوب سننے والے (ہیں دُعا کو) جاننے والے ہیں (ہماری نیتوں کو)۔

سوال: اس واقعہ کے بیان سے کیا مقصود ہے؟

جواب: اس سے خانہ کعبہ کی خاص فضیلت بیان کرنا مقصود ہے کہ اس کی تعمیر دو جلیل القدر پیغمبروں نے اپنے ہاتھ سے کی ہے (بخلاف بیت المقدس کے کہ) اس کو بہ نگرانی سلیمان علیہ السلام جنات نے بنایا ہے) جس سے اس کی مقبولیت ظاہر ہے خصوصاً جبکہ وہ دونوں پیغمبر بنا کے وقت اس کی مقبولیت کے لئے دُعا بھی کر رہے تھے اور انبیاء کی دُعا مقبول ہوتی ہے، اس لئے بھی یہ بیت مقبول ہوا لہٰذا کعبہ اس کے لئے بہت زیادہ قابل ہے کہ اس کو قبلہ بنایا جائے۔

ربنا واجعلنا مسلمین لک الٰی قولہ انک انت العزیز الحکیم O

(ترجمہ) اے ہمارے پروردگار اور ہم کو اپنا اور زیادہ مطیع بنا لیجئے اور ہماری اولاد میں سے بھی ایک ایسی جماعت (پیدا) کیجئے جو آپ کی مطیع ہو اور ہم کو ہمارے حج (وغیرہ) کے احکام بتلا دیجئے اور ہمارے حال پر (مہربانی کے ساتھ) توجہ رکھئے اور درحقیقت آپ ہی ہیں توجہ فرمانے والے مہربانی کرنے والے۔ اے ہمارے پروردگار اور اس جماعت کے اندر ان ہی میں کا ایک ایسا پیغمبر بھی مقرر کیجئے جو ان لوگوں کو آپ کی آیتیں پڑھ پڑھ کر سنایا کریں اور اُن کو کتاب (کے مضامین) کی اور (اُس میں) خوش فہمی کی تعلیم دیا کریں اور اُن کو پاک کردیں (خیالات و اعمال جاہلانہ سے) بلاشبہ آپ ہی ہیں غالب القدرۃ کامل الانتظام۔

سوال: اس مضمون کے بیان سے کیا مقصود ہے؟ **جواب**: اس میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اُمت کو بانی کعبہ کے ساتھ

خاص تعلق ہے اس لئے آپ کا اور آپ کی اُمت کا قبلہ کعبہ ہی ہونا چاہئے۔

سوال: جس اولاد کے لئے حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہم السلام نے یہ دُعا کی ہے وہ کون لوگ ہیں؟ **جواب:** اس کا مصداق صرف اولادِ اسمٰعیل علیہ السلام ہیں کیونکہ یہ دُعا دونوں حضرات کی ہے تو اس میں وہی جماعت مراد ہو سکتی ہے جو دونوں کی اولاد میں ہو اور ایسی جماعت صرف اولادِ اسمٰعیل ہی ہے (دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اس دُعا میں ذرّیت مذکورہ کو صفت مسلمہ کے ساتھ موصوف کیا گیا ہے اور یہ صفت اولادِ اسمٰعیل ہی کی ہوئی چنانچہ مسلم کے لقب سے وہی ممتاز ہوئے" **والوصف المذکور لیس فی درجة النعت فحسب بل هو فی درجة الاسم ایضا یدل علیه قوله تعالیٰ هو سما کم المسلمین من قبل**" (۱۲۔جامع)

سوال: حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام نے اس دُعا میں جن پیغمبر کے مبعوث ہونے کی درخواست کی ہے وہ کون ہیں؟

جواب: وہ ہمارے حضور سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں کیونکہ اُوپر دلائل سے یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اس دُعا میں ذرّیت سے مراد اولادِ اسمٰعیل علیہ السلام ہیں اور پیغمبر کے ذکر میں یہ کہا گیا ہے کہ وہ اس جماعت سے ہوں تو لازم آیا کہ وہ پیغمبر اولادِ اسمٰعیل میں سے ہوں گے اور ایسے پیغمبر صرف سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اولادِ اسمٰعیل میں آپ کے سوا کوئی پیغمبر نہیں ہوا اسی واسطے حدیث صحیح میں ہے کہ میں اپنے باپ ابراہیم علیہ السلام کی دُعا کا ظہور ہوں۔

سوال: اس دُعا میں یہ قید کیوں لگائی گئی کہ وہ پیغمبر اسی ذرّیت میں سے ہوں مقصود تو اصلاح ہے اُن میں سے ہوئے۔ تو کیا دوسروں میں سے ہوئے تو کیا؟

جواب: اس میں مصلحت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ہر شخص اپنے خاندان والے کی حالت سے بہ نسبت دوسرے خاندان والوں کے زیادہ واقف ہوا کرتا ہے پس جب وہ پیغمبر اُنہی میں سے ہوں گے تو وہ ایسے پیغمبر کی دیانت و امانت وصدق وغیرہ دیگر مآثر

جمیلہ و مفاخر جلیلہ کو زیادہ سمجھیں گے اور جلد اتباع کرلیں گے پھر ایسوں کی تصدیق و اتباع کو دوسروں کے اطمینان و یکسوئی خیالات و رفع خلجان و شبہات میں زیادہ اثر اور دخل ہوگا کیونکہ قاعدہ ہے کہ اپنے خاندان کے لوگ جلدی معتقد نہیں ہوا کرتے اُن کے سامنے اس شخص کی زندگی کے تمام حالات ظاہر وعیاں ہوتے ہیں اپنا خاندان اُسی وقت معتقد ہوسکتا ہے جبکہ بچپن سے جوانی تک اور جوانی سے بڑھاپے تک کوئی بات خلاف اعتقاد اس شخص سے سرزد نہ ہوئی ہو نیز اہل خاندان کو بہ نسبت دوسروں کے حسد بھی زیادہ ہوا کرتا ہے پھر باینہمہ جب کسی شخص کا متبع و معتقد اُس کا خاندان ہو جائے تو اس سے دوسروں کو پورا اطمینان ہو جاتا ہے کہ اگر اس میں کسی قسم کا بھی کھوٹ ہوتا تو اس کے خاندان والے کبھی اس کی تصدیق و اتباع نہ کرتے چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ عام اہل عرب قریش کے ایمان کے منتظر تھے جب انہوں نے اطاعت اختیار کی تو لوگ جوق دَر جوق اسلام میں داخل ہونے لگے۔ جس کی طرف سورۂ اذا جاء میں بھی اشارہ ہے۔

سوال: مسلم کی صفت تو تمام اُمت محمدیہ کے لئے حاصل ہے اس آیت میں ذرّیت اسمٰعیل کے لئے یہ صفت کیوں مخصوص کی گئی؟

جواب: اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اور لوگوں میں یہ اسلام ان اولادِ اسمٰعیل کی بدولت شائع ہوگا اس طور پر یہ لوگ اس صفت میں اصل ہوئے۔ چنانچہ واقع بھی ایسا ہی ہوا کہ اوّل بنی اسمٰعیل سے اسلام کی اشاعت ہوئی ان کی سعی بدنی سے بھی اور تدبیر انتظامی سے بھی اور یہی حکمت ہے خلافت کے خاص ہونے میں قریش کے ساتھ جو کہ اولادِ اسمٰعیل علیہ السلام ہیں (چونکہ ابراہیم علیہ السلام نے اپنی دُعا میں ان کو صفت اسلام میں اصل قرار دیا تھا حق تعالیٰ نے بھی ایسا ہی کردیا کہ قریش کو اسلام میں متقدم اور اصل بنایا اور قیامت تک کے لئے حکم دے دیا کہ منصب خلافت (جو کہ اشاعتِ اسلام کا بڑا ذریعہ ہے) قریش کے لئے مخصوص رہے غیر قریشی حقیقی خلیفہ نہیں ہوسکتا۔ (اور اس میں ایک راز ہے وہ یہ کہ اور لوگوں کو تو اسلام اور داعیٔ اسلام سے محض مذہبی

تعلق ہے اور قریش کو اسلام اور داعیٔ اسلام سے مذہبی تعلق کے علاوہ قومی تعلق بھی ہے اس لئے جو ہمدردی اور تعلق وحمیت اسلام اور داعیٔ اسلام سے قریش کو ہوگی وہ دوسروں کو کم ہو سکتی ہے قاعدۂ فطرت کا مقتضاء بھی ہے گو کبھی بعض افراد میں اس کا تخلف بھی ہو جائے کہ کسی غیر قریشی کو اسلام سے ایسی ہمدردی اور حمیت ہو جو بعض قریشیوں کو نہ ہو، **و ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء** لیکن احکام کی بناء عام حالت پر ہوا کرتی ہے نہ کہ خاص حالات پر لہٰذا خلافت کا قریش کے ساتھ مخصوص ہونا علاوہ حکم شرعی ہونے کے فطرت کے موافق ہے۔ (۱۲۔جامع)

سوال: تلاوت اور تعلیم کتاب وتعلیم حکمت وتزکیہ میں کیا فرق ہے؟

جواب: کتاب میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک اَلفاظ دوسرے معانی۔ اَلفاظ کا سکھلانا تلاوت ہے اور معانی کا بتلانا تعلیم ہے۔ پھر معانی کے بتلانے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ صرف کتاب کا مطلب بتلا دیا جائے دوسرے یہ کہ متعلم میں ایسی استعداد پیدا کر دی جائے جس سے اس کو بات سے بات نکالنے کا سلیقہ آ جائے کہ اصل سے فرع کا حکم سمجھ لے ایک نظیر کو دوسری نظیر پر اُصول صحیحہ کے موافق قیاس کر لے۔ پہلا درجہ تعلیم کتاب کا ہے دوسرا درجہ تعلیم حکمت کا جس کو اصطلاح شریعت میں اجتہاد وتفقہ کہتے ہیں چنانچہ اتباع محمدیہ میں بہت اکابر اس صفت سے ممتاز ہوئے اور اُن کی برکات سے آج عامۂ مسلمین دین میں منتفع ہو رہے ہیں۔ یہ تمام درجے تو علم کے متعلق تھے آگے **ویزکیھم** میں درجۂ عمل کی طرف اشارہ ہے کہ اُن کو اَعمال رذیلہ سے پاک کرے اور اعمال صالحہ سے مزیّن کرے پس تزکیہ سے تکمیل اعمال مراد ہے جس میں اعمال عام ہیں افعال جوارح کو بھی اور اعمال قلبیہ کو بھی (پس اس دعا میں بالاجمال شریعت کے تمام شعبے آ گئے۔ واللہ اعلم (۱۲۔جامع)

ومن یرغب عن ملۃ ابراھیم الی قولہ اسلمت لرب العلمین O

(ترجمہ) اور ملت ابراہیمی سے تو وہی رُوگردانی کرے گا جو اپنی ذات سے ہی

احمق ہو اور (اسی ملت کی بدولت) ہم نے اُن (ابراہیم علیہ السلام) کو دنیا میں (عہدۂ رسالت کے لئے) منتخب کیا اور (اسی کی بدولت) آخرت میں وہ بڑے لائق لوگوں میں شمار کئے جاتے ہیں (اور یہ انتخاب اُس وقت ہوا تھا) جبکہ اُن سے اُن کے پروردگار نے (بطور الہام کے) فرمایا (حق تعالیٰ کی) اطاعت اختیار کرو۔ اُنہوں نے کہا میں نے اطاعت اختیار کی رب العالمین کی۔

سوال: اس آیت میں حق تعالیٰ نے ملت ابراہیمی سے رُوگردانی کی مذمت و قباحت بیان فرمائی ہے جس سے اتباع ملتِ ابراہیم کی ترغیب لازم آتی ہے حالانکہ ملت ابراہیم ونزول تورات و اِنجیل وغیرہ سے منسوخ ہو چکی تھی اور اگر بوجہ عدم عموم بعثت حضرت موسیٰ وعیسیٰ علیہما السلام اہل عرب کے حق میں ملت ابراہیم کو تورات و اِنجیل سے منسوخ نہ مانا جائے تو نزول قرآن سے یقیناً وہ منسوخ ہوگئی پھر قرآن میں مخلوق کو اتباع ملت ابراہیم کی ترغیب دینے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اُوپر حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام کی دُعا میں لفظ واجعلنا مسلمین سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا مذہبی طریقہ معلوم ہو چکا ہے کہ وہ مسلم تھے یعنی اللہ تعالیٰ کے مطیع تھے کیونکہ اسلام کی حقیقت اطاعت حق ہی ہے تو اَب حق تعالیٰ اُن لوگوں کی مذمت بیان فرماتے ہیں جو باوجود دعویٰ اتباعِ ملت ابراہیم کے ان کے اس مذہبی طریقہ کو چھوڑے بیٹھے ہیں اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مبعوث ہونے کے بعد آپ کا اتباع اختیار نہیں کرتے، اہل عرب زیادہ تر اتباع ملت ابراہیم کے مدعی تھے اس لئے اُن کو تنبیہ کی گئی کہ ابراہیم علیہ السلام کا طریقہ تو اسلام ہے یعنی احکام الٰہیہ کی اطاعت اب جس زمانہ کے لئے جو حکم بھی ہو اُسی کی اطاعت اسلام ہے اور اس وقت دلائل نقلیہ یعنی کتب سابقہ کی شہادت اور انبیاء سابقین کی وصیت نیز دلائل عقلیہ سب اس پر متفق ہیں کہ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت برحق ہے تو اَب اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت یہی ہے کہ آپ کا اتباع اختیار کیا جائے

اس وقت آپ کے اتباع سے رُوگردانی کرنا یہ ابراہیم علیہ السلام کے مذہبی طریقہ سے اعراض کرنا اور اُسے ترک کرنا ہے لہٰذا جو آپ کا متبع نہیں وہ ہرگز ملت ابراہیم کا متبع نہیں ہوسکتا۔ اس تقریر سے معلوم ہوگیا کہ ملت ابراہیم تمام انبیاء علیہم السلام کی ملت مشترکہ کا لقب ہے یعنی توحید و اطاعت حق کا جو تمام انبیاء کا طریقہ ہے اس لحاظ سے ہر زمانہ میں جس نبی کا جو طریقہ تھا وہ ملت ابراہیم ہی تھا اطاعت حق سب میں مشترک ہے گو اس کی خصوصیات ہر شریعت میں بدلتی رہی ہیں حتیٰ کہ اب ملت ابراہیمی شریعت محمدیہ میں آکر منحصر ہوگئی ہے کیونکہ اب اطاعت کا طریقہ بجز شریعت محمدیہ کے کوئی نہیں۔ پس اس وقت ملت ابراہیم ایک لقب ہے شریعت محمدیہ کا پس یہ کہنا کہ ملت ابراہیم کا اتباع کرو اس کے معنی یہی ہیں کہ شریعت محمدیہ کا اتباع کرو۔ رہا یہ اشکال کہ جب ملت ابراہیم یعنی اسلام (و اطاعت حق) جملہ انبیاء کی مشترک ملت ہے تو اس کو ملت موسیٰ و ملت عیسیٰ سے بھی ملقب کر سکتے ہیں اس کی کیا وجہ کہ اس کا لقب ملتِ ابراہیم ہی رکھا گیا جواب یہ ہے کہ اس کے چند وجوہ ہیں (۱) یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو یہود و نصاریٰ و مشرکین سب مانتے تھے اس لئے لقب ایسا رکھا گیا جس سے لوگوں کو وحشت نہ ہو دوسری تعبیرات میں بعض کو وحشت ہوتی۔ (۲) خاص شریعت محمدیہ کو ملت ابراہیم سے تعبیر کرنے کی یہ بھی وجہ ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کا علاوہ اُصول وعقائد کے بہت سے فروع عملیہ میں بھی یکساں طریق ہے بخلاف دوسری شرائع کے کہ اُن سے ابراہیم علیہ السلام کو اُصول وعقائد میں تو اِتحاد ہے مگر فروع وعملیات میں بہت تفاوت ہے۔

سوال: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب حق تعالیٰ نے (بطورِ الہام یا وحی کے) ابراہیم علیہ السلام کو اطاعت کا حکم دیا اُس وقت اُنہوں نے اطاعت کی تو کیا نعوذ باللہ اس سے پہلے وہ مطیع و تابعدار نہ تھے مخالف و عاصی تھے۔

جواب: حضرات انبیاء علیہم السلام پر مخالفت کا تو کسی وقت بھی احتمال نہیں البتہ

یہ ممکن ہے کہ ان پر ایک ایسا زمانہ کبھی گذرے جس میں وہ خالی الذہن رہے ہوں کہ نہ اس وقت اطاعت کا خیال ہو نہ مخالفت کا مثلاً نابالغی کا زمانہ۔ اور خالی الذہن کو مخالف یا عاصی کہنا سراسر باطل اور غلط ہے۔ مخالفت کہتے ہیں حقیقت واضح ہونے کے بعد اُس پر عمل نہ کرنے کو۔ سو ایسا انبیاء علیہم السلام کی جناب میں ہرگز ممکن نہیں اُن کے ذہن میں جب حق وارد ہوتا ہے وہ فوراً اس کو قبول کر لیتے ہیں اسی قبول کو اطاعت فرمایا گیا ہے پس ممکن ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کو یہ الہام یا وحی بعد بلوغ کے ہوئی ہو جس پر اُنہوں نے فوراً تعمیل احکام و اطاعت کا اقرار کیا اور اُس سے پہلے زمانہ نابالغی میں بہت سے بہت ان کا خالی الذہن ہونا لازم آتا ہے اور اس میں کچھ اشکال نہیں۔ مخالفت اور معصیت تو اس سے لازم نہیں آتی، خوب سمجھ لو۔

ووصّٰی بھا ابراھیم تا و انتم مسلمون O

(ترجمہ) اور اسی (ملت پر قائم رہنے) کی وصیت کر گئے ہیں ابراہیم علیہ السلام اپنے بیٹوں کو اور یعقوب علیہ السلام بھی (جس کا مضمون یہ تھا کہ) میرے بیٹو! اللہ تعالیٰ نے اس دین (اسلام و توحید حق) کو تمہارے لئے منتخب فرمایا ہے سو تم (مرتے دم تک اس کو مت چھوڑنا اور) بجز اسلام کے اور کسی حالت پر جان مت دینا۔

سوال: اس مضمون کو ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب: اُوپر ملت ابراہیم کا فضل و شرف مذکور تھا اُسی کی تاکید کے لئے حضرت ابراہیم و حضرت یعقوب علیہما السلام کا اپنی اولاد کو اس ملت پر قائم رہنے کی وصیت فرمانا اس آیت میں مذکور ہے۔ جس میں یہود کی ایک بڑی قباحت یہ بھی بتلا دی گئی کہ وہ جس طرح ابراہیم علیہ السلام کے مخالف ہیں خود یعقوب علیہ السلام کے بھی خلاف کر رہے ہیں حالانکہ یعقوب علیہ السلام کے اتباع کا اُن کو بہت زیادہ دعویٰ ہے۔

ام کنتم شھداء اذ حضر الٰی قولہ و نحن لہ مسلمون O

(ترجمہ): کیا تم خود (اس وقت) موجود تھے جس وقت یعقوب علیہ السلام کا

آخری وقت آیا (اور) جس وقت اُنہوں نے اپنے بیٹوں سے پوچھا کہ تم لوگ میرے (مرنے کے) بعد کس چیز کی پرستش کرو گے انہوں نے (بالاتفاق) جواب دیا کہ ہم اُس (ذات پاک) کی پرستش کریں گے جس کی آپ اور آپ کے بزرگ (حضرت) ابراھیم و اسمٰعیل و اسحٰق علیہم السلام عبادت کرتے آئے ہیں یعنی وہی معبود جو وحدہٗ لاشریک ہے اور ہم اسی کی اطاعت پر (قائم) رہیں گے۔

سوال: اس مضمون کا حاصل کیا ہے اور یہ سوال کیوں کیا جارہا ہے؟

جواب: اس آیت میں یہود و نصاریٰ کے ایک دعوے کی خاص طرز سے تردید کی گئی ہے چنانچہ عنوان ہی بتلا رہا ہے کہ اس میں کسی خاص قوم کو خطاب ہے۔ بات یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام اور ان کی اَولاد کو یہودی یا نصرانی بتلاتے تھے اور یہ دعویٰ کرتے تھے کہ ان دونوں نے اپنی وفات کے وقت اپنی اولاد کو بھی یہودیت و نصرانیت ہی پر قائم رہنے کی وصیت فرمائی تھی چونکہ یہ مضمون اُوپر گذرے ہوئے مضمون کے خلاف تھا اس لئے حق تعالیٰ اس آیت میں اس دعوے کو خاص طرز سے باطل کرتے ہیں۔ اور اس آیت میں صرف یعقوب علیہ السلام کا تذکرہ اس لئے فرمایا گیا کہ بنی اسرائیل خاص اُنہی کی اولاد ہیں۔ اس تقریر سے منشاء سوال معلوم ہوگیا جواب کا حاصل یہ ہے کہ کسی اَمر منقول کے دعوے کی صحت دو ہی طریق سے ہوسکتی ہے۔ یا نقل صحیح ہو۔ یا اپنا مشاہدہ ہو۔ اور یہاں دونوں باتیں مفقود ہیں اس لئے یہ دعوے محض بلا دلیل بلکہ خلافِ دلیل ہیں۔ یہود و نصاریٰ کے پاس اس کے متعلق نقل صحیح کا نہ ہونا بالکل ظاہر ہے اگر اُن کے پاس نقل ہوتی تو وہ اِنجیل یا تورات کی آیات پیش کرتے مگر اُنہوں نے ایسا نہیں کیا اُن کے پاس محض زبانی باتیں تھیں جو لوگوں نے دل خوش کرنے کے لئے اختراع کرلی تھیں۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ شوال ۱۳۴۱ھ)

اور مشاہدہ کا نہ ہونا اس آیت میں بتلایا گیا ہے کہ اگر تم مشاہدہ کا دعویٰ کرتے ہو تو بتلاؤ کیا تم بوقت وصال یعقوب علیہ السلام وہاں موجود تھے ظاہر ہے کہ اس کا جواب بجز اس کے کچھ نہیں کہ ہم وہاں موجود نہ تھے جس سے مشاہدہ کی بھی نفی ہوگئی تو اب یہ دعویٰ محض بلا دلیل رہ گیا بلکہ خلاف دلیل ہوگیا۔ یعنی اس کے خلاف پر دلیل عقلی بھی موجود ہے اور نقلی بھی۔ دلیل عقلی تو یہ کہ یہودیت نام ہے مذہب توراۃ کا اور نصرانیت نام ہے مذہب انجیل کا، پس یہودیت اور نصرانیت حضرت موسیٰ علیہ السلام و حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے وقت سے شروع ہوئی ہیں اور ابراہیم علیہ السلام و یعقوب علیہ السلام ان دونوں صاحبوں سے مدت دراز پہلے گذرے ہیں پھر وہ یہودی اور نصرانی کیسے ہوسکتے ہیں؟ چنانچہ آیت **یا هل الكتاب لم تحاجون فی ابراهيم وما انزلت التورة والانجيل الا من بعده** میں یہی مضمون مذکور ہے۔ اور دلیل نقلی اس کے خلاف پر یہ ہے کہ قرآن میں ان حضرات کی یہودیت و نصرانیت کی نفی موجود ہے اور قرآن کا خبر صادق ہونا دلائل سے ثابت ہے اُس کا اعجاز مخالفوں کی گردنیں پست کرچکا ہے جس سے اس کا منجانب اللہ منزل ہونا ثابت ہے اور خبر صادق کے خلاف جو بات ہو وہ کاذب ہے لہٰذا دلیل نقلی سے بھی یہ دعویٰ غلط ٹھہرا۔ آیت **قل ء أنتم اعلم ام الله** میں جو عنقریب آتی ہے یہی مضمون ہے۔

سوال: جس طرح یہودیت و نصرانیت حضرت موسیٰ و حضرت عیسیٰ علیہما السلام سے شروع ہوئی ہے اسی طرح اسلام سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شروع ہوا ہے تو جس طرح حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام یہودی و نصرانی نہیں ہوسکتے اسی طرح مسلم بھی نہیں ہوسکتے حالانکہ اُوپر ان حضرات کو مسلم کہا گیا ہے اور ملت ابراہیم کی

حقیقت اسلام بتائی گئی ہے۔ **جواب:** اُوپر جو معنی اسلام کے بتلائے گئے ہیں (یعنی توحید و اطاعت احکام حق) اس سے ظاہر ہے کہ تمام انبیاء علیہم السلام ملت اسلام ہی پر تھے کیونکہ اس معنی مشترک سے کسی نبی کا خالی ہونا ممتنع ہے اور یہودیت و نصرانیت کے معنی اس قدر عام نہیں ہیں بلکہ یہودیت خاص مذہب تورات کا نام ہے اور نصرانیت خاص مذہب انجیل کا۔ اس لئے وہ انبیاء جو تورات و انجیل کے نزول سے پہلے گذر چکے ہیں۔ کسی طرح یہودی اور نصرانی نہیں کہے جا سکتے۔

سوال: اگر یہود و نصاریٰ یہ دعویٰ کرنے لگیں کہ ہم بھی یہودیت و نصرانیت کے معنی عام لیتے ہیں (یعنی توحید و اطاعت احکام حق) تو اس طرح انبیاء کا یہودی و نصرانی ہونا لازم آجائے گا۔ **جواب:** اگر وہ اپنی نئی اصطلاح مقرر کرلیں تو ہم اُن سے مناقشہ نہ کریں گے۔ مگر اب اُن سے یہ سوال ہوگا کہ جب تمہارے نزدیک یہودیت و نصرانیت کے وہی معنی ہیں جو اسلام کے ہیں تو پھر تم نے حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام کے مسلم ہونے سے کیوں انکار کیا اور اُن کو یہودی و نصرانی ثابت کرنے کی بے فائدہ کوشش کیوں کرتے ہو کیونکہ جب ان تینوں لفظوں کے معانی تمہارے نزدیک ایک ہی ہیں تو تم کو ایک کے وجود سے بقیہ کا وجود خود سمجھ لینا چاہئے تھا تم ان کے اسلام کی نفی کے درپے کیوں ہوتے ہو نیز یہ معنی عام اتباع محمدی کے منافی نہ ہوں گے، پس اس دعویٰ سے ترک اتباع محمدی میں یہودی و نصاریٰ کو کچھ نفع نہ ہوگا اور نہ مسلمانوں کو وجوب اتباع محمدی کے دعویٰ میں کوئی ضرر ہوگا۔ خوب سمجھ لو۔

تلک امة قد خلت الٰی قوله عما کانوا یعملون O

ترجمہ: یہ (اُن بزرگوں کی) ایک جماعت تھی جو گذر چکی۔ اُنکے کام اُن کا کیا ہوا آئے گا اور تمہارے کام تمہارا کیا ہوا آئے گا اور تم سے اُنکے کئے ہوئے کی پوچھ بھی نہ ہوگی۔

سوال: اس کا ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب: اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت ابراہیم و یعقوب علیہما السلام و دیگر انبیاء

ملتِ اسلام پر تھے جس کے معنی ہیں توحید اور اطاعت احکام الٰہی جس زمانہ میں جو بھی حکم ہو اور چونکہ یہود و نصاریٰ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع نہیں کرتے اس لئے انکار اس ملت سے اعراض ثابت ہوا جس سے ان کا اللہ کے نزدیک مقبول نہ ہونا بھی لازم آ گیا (کیونکہ عند اللہ بدوں توحید و اطاعت احکام الٰہیہ کے کوئی شخص مقبول نہیں ہو سکتا اور تورات و انجیل بوجہ نسخ و تحریف و آمیزش شرک کے اس وقت احکام الٰہیہ کا مصداق نہیں رہے لہٰذا ان پر عمل کرنے سے مقبولیت حاصل نہیں ہو سکتی)۔

مگر ان لوگوں کو پیغمبروں کی اولاد میں ہونے کا یا مذہباً ان سے نامزد ہونے کا بڑا زعم اور فخر تھا اور اس انتساب کو باوجود مخالفت طریقۂ سلف کے اپنی نجات کے لئے کافی سمجھتے تھے چنانچہ آیت **وقالت الیھود والنصاریٰ نحن ابناء اللّٰہ و احباء ہ** میں اُن کا یہی فخر مذکور ہے اس لئے اس جگہ اس خیال کی غلطی پر یہود و نصاریٰ کو متنبہ کیا جاتا ہے کہ محض انتساب سے کچھ کام نہیں چلتا اپنے بزرگوں کے طریقہ پر چلنا شروع کرو تب نجات ہوگی۔ اور اُن کا طریقہ یہی تھا کہ وہ اللہ کو وحدہٗ لاشریک لہٗ مانتے۔ اور جس زمانہ میں جو رسول مبعوث ہوتا اُس کا اتباع کرتے تھے تم بھی ایسا ہی کرو ورنہ پھر تم کو اپنے بزرگوں سے کچھ نفع نہ ہوگا اور تم سے اُن کے کئے ہوئے کی پوچھ بھی نہ ہوگی یعنی خالی تذکرہ بھی تو نہ ہوگا اُس سے تم کو نفع ہونا تو بہت دور ہے۔

سوال: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عند اللہ نسب کوئی چیز نہیں بس آخرت میں ہر شخص کے ساتھ اس کے عمل کے موافق برتاؤ ہوگا۔

جواب: مقبولان الٰہی کی طرف انتساب اُس شخص کو نافع نہیں ہوتا جو عقائد قطعیہ میں بھی ان کا مخالف ہو گو طبعاً ان حضرات سے محبت بھی رکھتا ہو عقائد قطعیہ میں مخالفت کرتے ہوئے یہ محبت اور نسبت محض بیکار ہے۔ یہود و نصاریٰ ایسے ہی تھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت ہی کے مخالف تھے جس کی سب انبیاء تصدیق کرتے آئے ہیں اور جو شخص مقبولان الٰہی سے عقائد قطعیہ میں مخالف نہ ہو بلکہ موافق ہو گو کسی

جزئی اُمر میں عاصی بھی ہو ایسے شخص کو بزرگوں کی طرف منسوب ہونے سے نفع پہنچے گا خواہ شفاعت سے یا محبت سے یا بناء بر معیت کے محض مشیت سے چنانچہ نصوص صحیحہ و صریحہ سے یہ مضمون ثابت ہے قال تعالیٰ۔

والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم۔ وقال صلى الله عليه وسلم المرء مع من احب فلينظر احدكم من يخالله۔ خلاصہ یہ کہ نسب ونسبت کا نفع مؤمنین کو ہوگا کفار کو نہ ہوگا یہ تو نسب ونسبت کے اُخروی نفع کے متعلق کلام تھا رہا دنیا میں انساب کا تفاوت اپنے آثار کے اعتبار سے بے شمار مصلحتوں کو متضمن ہے پس اہل انساب عالیہ کے لئے اپنے نسب کو غیر جنس سے محفوظ رکھنا بہت ضروری ہے کیونکہ حدیث صحیح میں ہے **الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الاسلام اذا فقهوا۔** متفق علیہ۔ نیز یہ اُمر شاہد بھی ہے کہ اصحاب انساب عالیہ میں اخلاق حمیدہ فطری طور پر ایسے ہوتے ہیں جو دوسروں کو مجاہدات کے بعد بھی نصیب نہیں ہوتے (اکثر کا حال یہی ہے باقی کسی خاص فرد کا بوجہ کسی عارض کے اس کے خلاف نکل جانا قادح مقصود نہیں **فان بناء الاحكام على الاكثر**) البتہ عالی نسب کو اپنا تفاخر اور دوسرے کی تحقیر حرام ہے۔ واللہ اعلم

وقالوا كونوا هودا او نصرى الى قوله وما كان من المشركين O

ترجمہ: اور یہ (یہودی اور نصرانی) لوگ (مسلمانوں سے) کہتے ہیں کہ تم لوگ (پہلا قول یہود کا ہے اور دوسرا نصاریٰ کا ہر اِک نے الگ الگ ایک بات کہی تھی ۱۲۔ جامع) یہودی ہو جاؤ یا نصرانی ہو جاؤ تو تم بھی (حق کا) راستہ پالو گے آپ (جواب میں) کہہ دیجئے کہ ہم تو (یہودی یا نصرانی کبھی نہ ہوں گے بلکہ) ملت ابراہیم (یعنی اسلام) پر رہیں گے جس میں کجی کا نام نہیں اور ابراہیم علیہ السلام مشرک بھی نہ تھے۔

سوال: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو نبی مستقل اور صاحب شریعت مستقلہ ہیں پھر آپ کے ملت ابراہیمی پر ہونے کیا معنی؟ اور اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض آیات میں

جو آپ کو اتباع ملت ابراہیم کا اُمر ہے اس کا کیا مطلب۔

جواب: اُوپر ملت ابراہیم کی تفسیر گذر چکی ہے کہ اس کی حقیقت توحید و اطاعت احکام ہے جو تمام انبیاء علیہم السلام کی مشترک ملت ہے۔ البتہ اطاعت حق کی جزئی خصوصیات ہر نئی شریعت کے زمانہ میں بدلتی رہیں یہاں تک کہ اب ملت ابراہیم شریعت محمدیہ میں آ کر منحصر ہوگئی۔ کیونکہ توحید و اطاعت احکام الٰہیہ بدوں اس کے میسر نہیں ہو سکتی، پس ملت ابراہیم شریعت محمدیہ کا ایک لقب ہے۔

اور چونکہ ملت ابراہیم جملہ انبیاء کی مشترک ملت ہے اسی توجیہ سے ایک مقام پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سب انبیاء کے اتباع کا حکم فرمایا گیا ہے چنانچہ ارشاد ہے:

''اولئک الذین هدی الله فبهدهم اقتده '' یعنی ابراہیم علیہ السلام اور جملہ انبیاء کا طریقہ توحید و اطاعت احکام ہے آپ بھی اُسی کو اختیار کیجئے یہی مطلب اس آیت کا ہے کہ ہم تو ملت ابراہیم پر رہیں گے یعنی توحید و اطاعت احکام اختیار کریں گے جو احکام بھی اللہ تعالیٰ ہم پر نازل کریں گے۔ اور اس اشکال کا جواب اُوپر گذر چکا ہے کہ اس ملت مشترکہ کا لقب ملت ابراہیم کیوں رکھا گیا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ذوالحجہ ۱۳۴۱ھ)

سوال: یہ جو اُخیر آیت میں فرمایا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام مشرک بھی نہ تھے اس کہنے کی کیا ضرورت تھی۔ نبی کا مشرک نہ ہونا تو بدیہی بات ہے۔

جواب: اس جملہ میں دو فائدے ہیں ایک تو یہود و نصاریٰ پر تعریض ہے کہ تم جس مذہب کی طرف لوگوں کو بلاتے ہو اس میں علاوہ تحریف و نسخ کی ایک خرابی یہ بھی ہے کہ اس میں شرک کی آمیزش ہوگئی ہے۔

چنانچہ نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اور یہود عزیر علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا کہتے

ہیں جس کا بدترین شرک ہونا ظاہر ہے۔ دوسرے مشرکین عرب کے دعویٰ کی تردید بھی مقصود ہے جو کہ بعض افعال مثل ختنہ وحج وغیرہ میں ملت ابراہیمی کی موافقت کے سبب اپنے کو ملت ابراہیمی کا متبع سمجھتے تھے تو ان پر بھی اس جملہ میں رَد ہوگیا کہ جب تم میں اور ابراہیم علیہ السلام میں شرک وتوحید کا تفاوت ہے تو محض بعض فرعی اعمال کی موافقت سے اتباع کا دعویٰ کب صحیح ہوسکتا ہے۔ (اس کے علاوہ اور بھی فوائد ہوں گے ہم جیسوں سے بلاغات قرآنیہ کا ادراک بہت بعید ودُشوار ہے۔۱۲ جامع)

قولوا آمنا باللّٰہ الیٰ قولہ و نحن لہ مسلمون O

ترجمہ: کہہ دو کہ ہم ایمان رکھتے ہیں اللہ پر اور اُس (حکم) پر جو ہمارے پاس (بواسطہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے) بھیجا گیا اور اُس (حکم) پر بھی جو حضرت ابراہیم اور حضرت اسمٰعیل اور حضرت اسحٰق اور حضرت یعقوب اور اولادِ یعقوب کی طرف بھیجا گیا اور اس (حکم ومعجزہ وغیرہ) پر بھی جو حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو دیا گیا اور اس پر بھی جو کچھ اور انبیاء علیہم السلام کو دیا گیا اُن کے پروردگار کی طرف سے (اور ایمان بھی) اس کیفیت سے کہ ہم ان (حضرات) میں سے کسی ایک میں بھی تفریق نہیں کرتے اور ہم تو اللہ تعالیٰ کے مطیع ہیں۔

سوال: یہ جو کہا گیا ہے کہ ہم اس حکم پر بھی ایمان لاتے ہیں جو حضرت ابراہیم و اسمٰعیل وغیرہ جملہ انبیاء علیہم السلام کو دیا گیا ہے اس کا کیا مطلب ہے کیا اس وقت دوسری کتابوں پر بھی عمل جائز ہے۔ اور حکم سے کیا مراد ہے؟

جواب: حکم میں صحیفے اور کتابیں اور خالی وحی سب داخل ہیں بعض انبیاء علیہم السلام صاحب کتاب ہیں اور بعض کو کچھ صحیفے ملے ہیں جیسا اس آیت میں ہے **صحف ابراھیم** الخ رہا یہ کہ اُس وقت ان سب کتابوں اور صحیفوں پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے سو ہم شروع سورت میں بھی اس پر تنبیہ کر چکے ہیں کہ ایمان اور عمل ایک نہیں دونوں میں بڑا فرق ہے۔ ایمان کہتے ہیں تصدیق کرنے اور سچا سمجھنے کو۔ اور

عمل کہتے ہیں اُس کے موافق کام کرنے کو پس مسلمانوں کو تمام آسمانی کتابوں پر ایمان لانا (یعنی یہ سمجھنا کہ جس حالت میں اللہ تعالیٰ نے اُن کو نازل کیا تھا اس حالت میں وہ سچی اور برحق اور منجانب اللہ تھیں) ضروری ہے مگر عمل بجز شریعت محمد یہ کے کسی شریعت پر نہیں کر سکتے کیونکہ اس شریعت کے بعد تمام پہلی شرائع منسوخ ہو چکی ہیں۔ حاصل مضمون آیت کا یہ ہوا کہ دیکھو ہمارا دین کیسا انصاف اور حق پرستی کا ہے کہ ہم سب انبیاء کو مانتے ہیں سب کی کتابوں کو سچا جانتے ہیں سب کے معجزات کو حق پہچانتے ہیں گو بوجہ اکثر احکام سابقہ کے منسوخ ہو جانے کے عمل شریعت محمد یہ جدیدہ مستقلہ پر کرتے ہیں لیکن کسی کتاب یا نبی کی تکذیب یا توہین یا انکار تو نہیں کرتے بخلاف یہودیت ونصرانیت کے کہ اُن میں کسی کی تصدیق ہے تو کسی کی تکذیب ہے یہ خرابی اس کے علاوہ ہے کہ وہ منسوخ ومحرف بھی ہو چکی ہیں اور منسوخ پر عمل جائز نہیں۔

سوال: اس آیت میں کہا گیا **لا نفرق بين احد من رسله** کہ ہم رسولوں میں باہم تفریق نہیں کرتے حالانکہ اہل اسلام سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تمام انبیاء ورُسل سے افضل کہتے ہیں یہ فرق مراتب بیان کرنا کیا تفریق نہیں ہے۔

جواب: یہاں جس تفریق کی نفی ہے اُس سے تفریق فی الایمان مراد ہے یعنی ایمان اور تصدیق میں ہم باہم انبیاء علیہم السلام کے درمیان تفریق نہیں کرتے کہ ایک کو نبی مانیں ایک کو نہ مانیں ایک کی تصدیق کریں ایک کی نعوذ باللہ تکذیب کریں ہم اس قسم کی تفریق انبیاء میں نہیں کرتے اور تفریق فی المراتب کی نفی اس جگہ مراد نہیں کیونکہ باہم انبیاء میں فرق مراتب ہونا قرآن میں دوسری جگہ مذکور ہے۔ **ورفع بعضهم فوق بعض درجت** (اللہ تعالیٰ نے بعض انبیاء کو بعض پر فوقیت عطاء فرمائی ہے۔۱۲)

صبغة الله الى قوله مخلصون

ترجمہ: ہم تو اس حالت پر رہیں گے جس میں (ہم کو) حق تعالیٰ نے رنگ دیا ہے اور اللہ تعالیٰ سے اچھا کون رنگ سکتا ہے اور ہم اُسی کی غلامی اختیار کئے ہوئے ہیں

آپ (یہود و نصاریٰ سے) فرما دیجئے کہ کیا تم لوگ (اب بھی) ہم سے حجت کئے جاتے ہو حق تعالیٰ (کے معاملہ) میں (کہ وہ ہم کو نہ بخشیں گے) حالانکہ وہ ہمارا اور تمہارا (سب کا) پروردگار (اور مالک) ہے اور ہم کو ہمارا کیا ہوا ملے گا اور تم کو تمہارا کیا ہوا ملے گا اور ہم نے تو) صرف حق تعالیٰ کے لئے اپنے کو خالص کر رکھا ہے۔

سوال: اس کا کیا مطلب ہے کہ ہم تو اُس حالت پر رہیں گے جس میں ہم کو حق تعالیٰ نے رنگ دیا ہے یہ رنگنا کیسا ہے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ ہم ملت ابراہیم پر مستقل رہیں گے یہودیت و نصرانیت کو ہرگز قبول نہ کریں گے پھر اس دین کی مزید فضیلت وکرامت وشرف ظاہر کرنے کے لئے حق تعالیٰ نے اس کو اپنی ذات پاک کی طرف منسوب فرمالیا کہ یہ صبغۃ اللہ (یعنی خدائی رنگ) ہے جس سے بہتر کوئی نہیں رنگ سکتا پس دین کو رنگ سے تشبیہ دینا تو اس وجہ سے ہے کہ جس طرح رنگ کپڑے کے اندر پیوست ہو جاتا ہے اسی طرح ایمان دل کے اندر رَگ رَگ میں سرایت کرتا ہے اور جس طرح کہ رنگ کا اثر کپڑے وغیرہ کے اُوپر بھی ظاہر ہوتا ہے اسی طرح ایمان کا اثر چہرہ سے بھی ظاہر ہوا کرتا ہے چنانچہ صدہا کفار میں ایک مسلمان بھی ملا جلا بیٹھا ہو تو اُس کی پیشانی پر ایک خاص نور رہتا ہے جس سے لوگ پہچان سکتے ہیں کہ یہ مسلمان ہیں۔

مردِ حانی کی پیشانی کا نور کب چھپا رہتا ہے پیش ذی شعور

(پھر اس دین کو خدائی رنگ کہنا اس میں علاوہ اظہار کرامت وشرف کے در پردہ تعریض بھی ہے یہود و نصاریٰ پر کہ جس وقت وہ کسی کو یہودی یا عیسائی بناتے ہیں تو ایک خاص رنگ میں اس کو غوطہ دیتے ہیں اس کا جواب دیا گیا ہے کہ تمہارا تو ایک دو روز کا ہوتا ہے پھر اس کا نشان بھی باقی نہیں رہتا اور اسلام لانے والے کو حق تعالیٰ ایسے رنگتے ہیں جو کبھی پھیکا نہیں پڑتا)۔

سوال: حق تعالیٰ کے معاملہ میں یہود و نصاریٰ کیا حجت کرتے تھے اور اُن کی

حجت کا جواب اس جگہ کیا دیا گیا؟

جواب: یہود و نصاریٰ کی حجت اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں یہ تھی کہ وہ کہتے تھے کہ یہود و نصاریٰ کے سوا کسی کی بخشش نہ ہوگی نہ اور کوئی جنت میں جائے گا (وقالوا لن یدخل الجنة الامن کان ھودا او نصاریٰ) اس کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے تھے کہ حق تعالیٰ کو ہمارے ساتھ جو تعلق ہے وہ کسی کے ساتھ نہیں ہم اس کے لاڈلے بیٹے ہیں (وقالوا نحن ابناء اللّٰہ واحباء ہ) اس جگہ مسلمانوں کی طرف سے جو جواب حق تعالیٰ نے دیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نفس ربوبیت میں تو تمہارے ساتھ حق تعالیٰ کو کوئی خصوصیت نہیں جس طرح وہ تمہارا رب ہے اسی طرح ہمارا بھی رب ہے اور یہ اَمر مسلم ہے (بداہت مشاہدہ اس کی دلیل ہے ربوبیت کے جو آثار ہوا کرتے ہیں اُن میں موازنہ کرلو ہم اور تم برابر ہیں یا نہیں ظاہر ہے کہ وجود اور لوازم وجود سب مخلوق میں مشترک ہیں پس ربوبیت میں حق تعالیٰ کے ساتھ تمام مخلوق کا تعلق یکساں ہے۔۱۲ جامع) اب خصوصیت کی وجہ اعمال کے سوا کچھ نہیں اور یہ قاعدہ مسلم ہے کہ ایک شخص کا عمل دوسرے کو نہیں دلایا جاسکتا بلکہ جس کا جیسا عمل ہوگا وہی اُس کے کام آئے گا یہ نہیں ہوسکتا کہ ایک شخص کے پاس بُرے اعمال ہوں اور دوسرے کے پاس اچھے اعمال ہوں تو بدکار کو نیکوکار کے افعال دلا دیئے جائیں اور نیکوکار کو بدکار کے افعال کیونکہ اس کا ظلم ہونا ظاہر ہے اور اللہ تعالیٰ ظلم سے بری ہے جب یہ دو مقدمے مسلم ہوگئے (۱) یہ کہ خدا ہمارا بھی رب ہے اور تمہارا بھی رب ہے ربوبیت کا تعلق سب کے ساتھ یکساں ہے۔ (۲) یہ کہ ہمارا کیا ہوا ہم کو ملے گا اور تمہارا کیا ہوا تم کو ملے گا تو اَب بتلاؤ تم نجات کے مستحق کیوں ہو اور ہم نجات کے مستحق کیوں نہیں حالانکہ بحمد اللہ ہم نے اپنے آپ کو شرک وغیرہ سے خالص کر رکھا ہے اور وحدانیت الٰہیہ کو ہم صحیح طور پر مانتے اور اپنے اعمال سے اس کا اظہار کرتے ہیں اور تمہارے طریقہ موجودہ میں علاوہ نسخ و تحریف یہ خرابی بھی ہے کہ اُس میں شرک مخلوط ہے جیسا کہ تمہارے اقوال سے ظاہر

ہے یہودی عزیر علیہ السلام کو اور عیسائی عیسیٰ علیہ السلام کو خدا کا بیٹا کہتے ہیں اور شرک مع اللہ سے بڑا کوئی جرم نہیں کیونکہ اس میں اللہ کی طرف سے ایسے عیب کی نسبت ہے جس سے بڑا کوئی عیب نہیں یعنی شرکت فی الملک جس کو ادنیٰ سے ادنیٰ شخص بھی اپنی قدرت کے ہوتے ہوئے گوارا نہیں کرسکتا پس شرکت سے علیحدہ رہنے اور توحید میں کامل ہونے کے اندر حق تعالیٰ نے ہم کو تم پر ترجیح دی ہے تو ہمارے اعمال تم سے اچھے ہوئے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ ہم کو مغفرت و نجات حاصل نہ ہو۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ محرم الحرام ۱۳۴۲ھ)

سوال: اس آیت میں مسلمانوں کو اس کی تعلیم دی گئی ہے کہ اپنے کو مخلص کہیں جس میں اخلاص کا اظہار ہے اور اظہار اخلاص ریاء ہے تو پھر اخلاص کہاں رہا۔

جواب: اس جگہ اظہار اخلاص سے دعویٰ کمال مقصود نہیں بلکہ مطلوب یہ ہے کہ مناظرہ مذہبی میں اپنے دین کے محاسن ظاہر کرنا چاہئیں جو کہ اظہارِ حق کے لئے ایک ضروری اُمر ہے ریاء اور تکبر کی حقیقت یہ ہے کہ انسان اپنے کمال کو اپنا کمال سمجھ کر ظاہر کرے اور اگر اپنا کمال ہی نہ سمجھے بلکہ اپنے دین کے کمالات بیان کرے یا اپنے ہی کمالات بیان کرے مگر ان کو اپنے کمالات نہ سمجھے بلکہ محض نعم الٰہیہ سمجھ کر بیان کرے اور اپنے آپ کو نالائق و قابل ہی سمجھتا ہے تو اُس کو ریاء و کبر سے کچھ تعلق نہیں بلکہ صورت اُولیٰ کو اعلاء کلمۃ اللہ اور صورت ثانیہ کو تحدیث بالنعمۃ کہا جاتا ہے مگر صورۃً ریاء و کبر و تحدیث بالنعمۃ میں فرق دقیق ہوتا ہے جس کو ناقد بصیر عارف محقق ہی سمجھ سکتا ہے۔

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر   گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

بہرحال یہاں جس صورت سے اخلاص کا دعویٰ ہے اُس سے ریاء و کبر کی اجازت مستنبط نہیں ہوسکتی کیونکہ یہ دعویٰ اظہار محاسن مذہب کے لئے ہے یہ مطلب نہیں کہ تم اپنا

کمال سمجھ کر اس کو بیان کیا کرو بلکہ اپنے دین کا کمال سمجھ کر بیان کرو (اور اسی کی نظیر یہ ہے کہ اکڑ کر چلنا مونچھوں کو تاؤ دینا تکبر کا فعل ہے جو شرعاً ممنوع ہے لیکن جہاد کی حالت میں یہ افعال اس نیت سے کہ دشمن کے دل پر ہماری حقانیت ظاہر ہو جائے بالکل جائز بلکہ باعث ثواب ہیں کہ ہم کو موت کا خوف نہیں بلکہ ہم شہادت کے مشتاق ہیں اور یہ حالت بجز اہل حق کے کسی کو نصیب نہیں ہو سکتی۔ پس جس طرح جہاد سنانی میں بعض افعال تکبر بہ نیت اعلاء کلمۃ اللہ جائز کئے گئے ہیں اسی طرح جہاد لسانی میں بعض اقوال تکبر بھی بہ قصد اعلاء کلمۃ اللہ جائز کئے گئے ہیں یہ جواب اس تقدیر پر ہے کہ **و نحن له مخلصون** میں اظہار اخلاص کی غرض دعویٰ کمال تسلیم کر لی جائے واللہ اعلم (۱۲۔جامع)

تلک اُمۃٌ قد خلت الیٰ قوله عما کانوا یعملون ○

ترجمہ: یہ ایک جماعت تھی جو (اپنے زمانہ میں) گذر گئی اُن کے کام ان کا کیا ہوا آئے گا اور تمہارے کام تمہارا کیا ہوا آئے گا اور تم سے اُن کے کئے ہوئے کی پوچھ بھی تو نہ ہوگی۔

سوال: اسی قسم کی ایک آیت اُوپر گذر چکی ہے یہاں دوبارہ اس مضمون کو کیوں لایا گیا؟

جواب: چونکہ یہود و نصاریٰ کو انتساب الی الصالحین پر بہت گھمنڈ تھا اور وہ ایسے انتساب کو نجات کے لئے کافی سمجھتے تھے اور اس انتساب کی تقویت کے لئے وہ یہ دعویٰ بھی کرتے تھے کہ حضرت ابراہیم و اسمٰعیل اور اسحٰق و یعقوب و اَولادِ یعقوب علیہم السلام سب یہود و نصاریٰ تھے حق تعالیٰ نے اُن کے اس دعویٰ کی تردید کے لئے اوّل آیت **و من یرغب عن ملة ابراهیم** سے **الها واحدا و نحن له مسلمون** تک ان حضرات انبیاء علیہم السلام کا ملت اسلام پر ہونا اور یہود و نصاریٰ کا اس ملت سے اعراض کرنا اور اس وجہ سے عنداللہ ان کا غیر مقبول ہونا بیان فرمایا اس کے بعد آیت **تلک اُمة قد خلت** لائی گئی۔ جس میں ان لوگوں کے اس فخر و زعم کا جواب تھا کہ بزرگوں کی طرف منسوب ہونا ہماری نجات کو کافی ہے اس کے بعد آیت **ام تقولون ان ابراهیم و اسمٰعیل و اسحٰق و یعقوب والاسباط کانوا هودا**

او نصاری میں ان حضرات کی یہودیت ونصرانیت کی صراحۃً نفی کی گئی ہے تو اب یہاں بھی آیت تلک اُمة کو مکرر لایا گیا کیونکہ آیت ام تقولون الخ کا مضمون آیت ومن یرغب عن ملة ابراھیم الی قوله واحد او نحن له مسلمون سے متحد ہے تو جس پر اُس فخر وزعم کا پھر موقع تھا یہود ونصاریٰ کہہ سکتے تھے کہ یہ انبیاء یہودی یا نصرانی نہ سہی لیکن ہمارے آباؤاجداد تو ہیں یا ہم اُن کے سلسلہ میں تو ہیں تو یہی ہمارے واسطے کافی ہے اس لئے اس دعویٰ کی غلط کاری کی تجدید وتاکید کی ضرورت تھی خلاصہ یہ کہ اَوّلاً اس آیت کو ابتدائی جواب کے طور پر لایا گیا تھا۔

اور یہاں آخری جواب کے طور پر لایا گیا ہے پس مقصود جدید ومفید کے موجود ہوتے ہوئے اس کو تکرار محض نہیں کہا جا سکتا بلغاء وفصحاء کے کلام میں اس کی نظیریں بکثرت موجود ہوتی ہیں کہ ایک مضمون کو ابتداء تقریر میں بھی بیان کرتے ہیں پھر اُس کو دلائل وبراہین سے مدلل کر کے خاتمہ تقریر میں اس کو پھر لاتے ہیں تا کہ سامعین کے دل پر اس مضمون کی وقعت وعظمت قائم ہو جائے خوب سمجھ لو۔

سیقول السفهاء من الناس الی قوله صراط مستقیم O

ترجمہ: اَب تو (یہ) بے وقوف لوگ ضرور کہیں ہی گے کہ ان (مسلمانوں) کو ان کے قبلہ (سابق یعنی بیت المقدس) سے جس طرف پہلے متوجہ ہوا کرتے تھے کس (بات) نے بدل دیا آپ فرما دیجئے کہ سب مشرق ومغرب اللہ ہی کی ملک ہیں جس کو اللہ ہی چاہیں سیدھا راستہ بتلا دیتے ہیں۔

سوال: اس آیت کو پہلے سے کیا ربط ہے؟

جواب: آیت: و اذابتلٰی ابراھیم کی وجہ ربط میں بیان کیا گیا ہے کہ یہود کو تحویل قبلہ پر بہت اعتراض تھا یہاں سے اس کا جواب شروع ہے جو چند اَجزاء پر مشتمل ہے چنانچہ ان میں سے بعض اجزاء تو یہاں تک مع اپنے مضامین متعلقہ کے بیان ہوتے آئے اور بعض اجزاء باقی ہیں اب ان بقیہ اجزاء کا بیان شروع ہوتا ہے جن

میں سے ایک جزو حاکمانہ جواب بھی ہے جو اس آیت میں مذکور ہے اور جواب سے پہلے تمہید کے طور پر یہود کے جاہلانہ اعتراض کی بھی تصریح فرما دی گئی۔

سوال: اس حاکمانہ جواب کا حاصل کیا ہے؟

جواب: حاصل یہ ہے کہ تمام جہات اللہ تعالیٰ ہی کی بنائی ہوئی اور اسی کی ملک ہیں ان کو مالکانہ اختیار ہے کہ جس کو چاہیں سمت قبلہ مقرر کردیں کسی کو علت دریافت کرنے کا منصب نہیں۔ (جیسے ایک شخص کی ملک ایک قطعۂ زمین ہے اُس کو اختیار ہے کہ جہاں چاہے آرام گاہ بنادے اُس کو فرش فروش وغیرہ سے سجاوے اور جہاں چاہے پاخانہ بناوے کوئی اس سے یہ سوال نہیں کرسکتا کہ تم نے اس قطعہ کو مزین اور اس قطعہ کو ملوث کیوں کیا اور اگر کوئی سوال کرے تو اس کا یہی جواب ہوگا کہ ہماری چیز تھی ہم نے جو چاہا کیا تم علت پوچھنے والے کون ہوتے ہو؟ (۱۲۔ جامع)

سوال: اس جواب کے بعد **یهدی من یشاء الٰی صراط مستقیم** جو فرمایا ہے اس کو جواب سے کیا ربط ہے؟

جواب: اس کو ماقبل سے یہ ربط ہے کہ احکام شرعیہ کے بارے میں سیدھا راستہ یہی ہے کہ بس یہ اعتقاد کرلیا جائے کہ حق تعالیٰ مالک ہیں اُن کو ہر طرح اختیار ہے کہ جو چاہیں حکم دے دیں اُن کے احکام میں کسی کو علت دریافت کرنے کا منصب نہیں لیکن بعضوں کو اس راہ کے اختیار کرنے کی توفیق نہیں ہوتی وہ خواہ مخواہ علتیں ڈھونڈتے پھرتے ہیں البتہ جس کو اللہ ہی اپنے فضل سے چاہیں یہ سیدھا راستہ بتلا دیتے ہیں۔ اس تقریر سے معلوم ہوگیا ہوگا کہ جملہ **یهدی من یشاءُ** کو اس جواب کے ساتھ کتنا عمدہ ربط ہے اور جس اَمر کو اس جگہ صراط مستقیم کہا گیا ہے فی الحقیقت سلامتی اور امن اسی طریق میں ہے افسوس اس وقت اکثر نوخیز طبائع نے اس سیدھے راستہ کو چھوڑ دیا ہے اور احکام شرعیہ کی علتوں کی تفتیش میں لگ گئے جن میں بعض کی غرض تو نعوذ باللہ احکام شرعیہ کی توہین یا تکذیب اور اُس پر اعتراض کرنا ہوتا ہے اور بعض کو اس بہانہ

سے اپنی جان کا عمل سے بچانا مقصود ہوتا ہے اور بعض کی غرض گو فاسد نہیں ہوتی محض تفریح طبع یا علمی ترقی کا قصد ہوتا ہے لیکن فہم عالی اور قوت فکر یہ دقیق نہ ہونے سے اُس کا نتیجہ اکثر بددینی و بداعتقادی ہوتی ہے مسلمان کی شان تو یہ ہونی چاہئے۔

بدر دو صاف ترا حکم نیست دم درکش   کہ انچہ ساقی ما ریخت عین الطافست

تو بندگی چوگدایاں بشرط مزدمکن   کہ دوست خود روش بندہ پروری داند

اس اُمت کو اُمت مسلمہ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ اطاعت و فرماں برداری اس کے خمیر میں ہے اس اُمت نے کبھی اپنے رسول کے ساتھ احکام شرعیہ میں چُوں و چرا نہیں کی ہر وقت ہر وقت کے لئے گردن تسلیم خم رہتی تھی جن لوگوں نے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی سیرت دیکھی ہے وہ جانتے ہیں کہ اپنے آقا کی ایسی جان نثار مطیع و تابع دار جماعت زمانہ کی آنکھوں نے کبھی نہ دیکھی ہوگی مگر افسوس کہ اب ان اسلاف کے بعد کچھ اخلاف ایسے پیدا ہو چلے ہیں جو ہر حکم کے لئے علت کا مطالبہ کرتے ہیں اور محض اتنی بات پر اُن کے دِلوں کو قناعت نہیں ہوتی کہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد خود اس حکم کی علت ہے **فخلف من بعد هم خلف اضاعوا الصلوٰة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا**۔ اس مرض کی جڑ اور تکبر اور اتباع ہوئی ہے اللہ مسلمانوں کو اس سے نجات دے آمین۔

و کذلک جعلنکم الیٰ قوله شهيدا ○

(ترجمہ) اور (اَے امت محمدیہ) ہم نے تم کو ایسے ہی ایک جماعت بنا دی ہے جو (ہر پہلو سے) نہایت معتدل ہے تا کہ تم (قیامت کے دن) لوگوں کے مقابلہ میں گواہ ہو اور تمہارے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گواہ ہوں۔

۞۞۞

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ صفر ۱۳۴۲ھ)

سوال: اس آیت کو اُوپر کی آیت سے کیا تعلق ہے؟

جواب: اُوپر کی آیت میں یہ بتلایا گیا ہے کہ احکام شرعیہ میں سیدھا راستہ یہ ہے کہ اُن میں علل واسباب کی تفتیش نہ کی جائے بلا چُون وچرا احکام کو قبول کیا جائے اور اس کی توفیق کسی کسی کو ہوتی ہے چونکہ جماعت محمدیہ نے اس طریق کو بے چون چرا اختیار کرلیا (جس کا ظہور اس واقعہ تحویل قبلہ میں خاص طور پر ہوا باوجود یہ کہ تحویل قبلہ کا حکم ظاہر میں ایک مہتم بالشان اَمر تھا جس کو رسول کے ارشاد کے بعد بھی جلدی قبول کرتے ہوئے بعض طبائع کو رکاوٹ ہوسکتی تھی مگر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی یہ حالت تھی کہ حضور کے ارشاد کے بعد تو ان کو کیا پس وپیش ہوتا۔ حدیث میں آیا ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ کی طرف مُنہ کرنے کا حکم ہوا تو ایک شخص آپ کے ساتھ نماز پڑھ کر جانب قبا گیا تو فجر کی نماز میں اہل قبا کو بیت المقدس کی طرف حکم سابق کے موافق منہ کرتے ہوئے دیکھ کر اُس نے کہا کہ بخدا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کعبہ کی طرف منہ کرتے ہوئے دیکھا ہے اور اس کی بابت آپ کو وحی سے حکم ہوا ہے یہ سُن کر جماعت کی جماعت اُسی وقت نماز ہی کی حالت میں کعبہ کی طرف مُڑ گئی اور انہوں نے اس کا بھی انتظار نہ کیا کہ اس نماز کو پورا کر کے اطمینان کے ساتھ واقعہ سن کر پھر اگلی نماز سے کعبہ کا استقبال شروع کردیں گے حاشا وکلا وہ حضرات حکم کے غلام اور اشارۂ خداوندی پر چلنے والے تھے اس لئے حکم جدید معلوم کرتے ہی فوراً اس کی تعمیل کی طرف دوڑنے لگے (۱۲ جامع) اس لئے اس آیت کے شروع میں بطور جملہ معترضہ کے اس جماعت کی مدح اور فضیلت بیان کرتے ہیں کہ اے اُمت محمدیہ ہم نے تم کو نہایت معتدل بنایا ہے تمہارے اندر کجی نہیں ہے۔

سوال: اُمتِ محمدیہ کے نہایت اعتدال پر ہونے کا کیا مطلب ہے۔

جواب: اعتدال پر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ اُمت نہ تو ایسی عامی بے وقوف ہے کہ اگر احکام کی حکمت بتلائی جاوے تب بھی نہ سمجھیں نہ ایسے فلسفی کہ اگر حکمت نہ بتلائی جاوے تو بدون اُس کے طے کئے ہوئے حکم ہی نہ مانیں۔ (بلکہ عقل میں تو ایسے کامل ہیں کہ جب ان کو اسرار و حکم بتلائے جاتے ہیں اُن کو اتنا اچھا سمجھتے اور اس خوبی سے بیان کرتے ہیں کہ فلاسفہ کی عقول اس وقت اُن کی باندیاں ہوتی ہیں اگر فلاسفۂ یونان اُن کی تحقیقات اور اسرار و حکم کو دیکھ لیں تو بے ساختہ کہیں **اولئک هم الفلاسفة حقا**۔ اور عاشق ایسے ہیں کہ اگر کسی حکم کی حکمت نہ بتلائی جائے تو اُس کو بدون کسی پس و پیش کے فوراً مان لیتے ہیں عقل کے بندے نہیں ہیں کہ بدون حکمت اور علت معلوم کئے تعمیل حکم کو تیار ہی نہ ہوں۔ خلاصہ یہ کہ نہ تو وہ غلبۂ عشق سے مجذوب ہیں جو اسرار و حکم کو سمجھ ہی نہ سکیں نہ غلبۂ عقل سے فلسفی ہیں جو عقل ہی کے غلام ہو جاویں بلکہ وہ جامع بین العشق والعقل ہیں جس کو معرفت کہا جاتا ہے۔

بر کفے جام شریعت بر کفے سندان عشق   ہر ہوسنا کے نداند جام وسندان باختن

(۱۲۔ جامع)

سوال: اس آیت میں جو کہا گیا ہے کہ "ہم نے تم کو ایسی ہی ایک جماعت بنا دی" اس تشبیہ کا کیا مطلب ہے مشبہ و مشبہ کون ہے؟

جواب: جس طرح ہماری زبان میں کبھی لفظ تشبیہ کا استعمال محض مضمون جملہ آئندہ کے ثابت کرنے کے لئے ہوتا ہے اور کسی کے ساتھ تشبیہ دینا مقصود نہیں ہوتا چنانچہ اگر ہم کسی سے یہ کہیں کہ فلاں کام کا انتظام کر دو تو وہ انتظام کرنے کے بعد ہم سے یوں کہتا ہے کہ "اب تو میں نے ایسا انتظام کر دیا ہے۔ اس کے بعد پھر اور انتظام کر دوں گا" اس کلام میں ایسا انتظام کر دیا بجائے یہ انتظام کر دیا کے بولا گیا ہے جس سے معنے تشبیہ کا مطلق قصد نہیں کیا گیا۔ یا آپ کسی سے کہیں کہ فلاں شخص کو ہم نوکر رکھیں گے ذرا

اُس کو بُلا لاؤ وہ اُس کے جواب میں کہے کہ حضور وہ تو اَیسا ہی باؤلا آدمی ہے اُسے نوکر رکھ کر آپ کیا کریں گے یہاں بھی لفظ ایسا کا استعمال بدون معنے تشبیہ کے ہو رہا ہے۔ اسی طرح کبھی لغت عربی میں بھی لفظ کذلک محض اثبات مضمون جملہ آئندہ کے لئے ہوتا ہے اور اس سے تشبیہ کے معنی مقصود نہیں ہوتے خوب سمجھ لو (نبہ علیہ صاحب روح المعانی)۔

سوال: اُمت محمدیہ کا دوسرے لوگوں کے مقابلہ گواہ ہونا اور سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس امت کے لئے گواہ ہونا اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: اُس کی تفسیر احادیث میں یہ وارد ہوئی ہے کہ قیامت کے دن پہلی اُمتوں کے کفار حق تعالیٰ سے کہہ دیں گے کہ ہم کو احکام ہی کی اطلاع نہیں ہوئی انبیاء نے ہم کو تبلیغ ہی نہیں کی انبیاء علیہم السلام دعویٰ کریں گے کہ ہم نے اطلاع دے دی تھی انبیاء سے گواہ طلب کئے جائیں گے وہ حضرات اُمت محمدیہ کو اپنا گواہ بتلائیں گے اس اُمت کو بلا کر پوچھا جائے گا یہ انبیاء علیہم السلام کے موافق گواہی دیں گے ان سے پوچھا جائے گا کہ تم کو اس واقعہ کی کیونکر واقفیت ہوئی وہ کہیں گے کہ ہم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے یہ واقعہ قطعی دلائل سے معلوم ہوا ہے ہم کو اس لئے واقفیت ہے پھر انسداد جرح مدعا علیہ کے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بُلا کر ان گواہوں کے معتبر ہونے کے متعلق سوال ہوگا آپ اُن کے معتبر و قابل شہادت ہونے کی تصدیق فرماویں گے اس پر احکم الحاکمین کے اجلاس سے انبیاء علیہم السلام کے موافق فیصلہ کر دیا جائے گا۔

سوال: کیا اُمت محمدیہ انبیاء سے بھی زیادہ معتبر ہے جو اُن کی شہادت سے انبیاء علیہم السلام کا صدق ثابت کیا جائیگا

[illegible] معتبر تو انبیاء علیہم السلام ہی ہیں (نبی کے درجہ کو کوئی اُمتی کبھی نہیں پہنچ سکتا) لیکن چونکہ اس مقدمہ میں انبیاء علیہم السلام خود فریق مدعی ہو گئے لہٰذا دوسرے گواہوں کی ضرورت ہوگی کیونکہ قاعدہ ہے کہ مدعی خواہ کتنا ہی بڑا آدمی ہو محض اس کا دعویٰ مسموع نہیں ہو سکتا جب تک دلیل و برہان (یعنی شہادت) موجود نہ ہو گو وہ

گواہ مدعی سے ادنیٰ درجہ ہی کے ہوں مگر معتبر ہونے چاہئیں، چنانچہ دنیا کی عدالتوں میں شب و روز یہی قصہ ہوتا ہے کہ اگر کبھی کلکٹر جو خود بھی صاحب اجلاس ہوتا ہے کسی گستاخ چپراسی کے مقابلہ میں فریق مقدمہ بن جائے تو حاکم اعلیٰ کے اجلاس میں کلکٹر سے گواہ طلب کئے جائیں گے گو وہ اس سے ادنیٰ درجہ ہی کے ہوں اور گواہ اکثر مدعی کے رتبہ سے کم ہی ہوا کرتے ہیں ہاں اُن کا معتبر ہونا شرط ہے۔

سوال: وہ کفار اُمتِ محمدیہ کی شہادت کے بعد بھی تو کہہ سکتے ہیں ہم (نعوذ باللہ) انبیاء کو سچا نہیں سمجھتے تو ان لوگوں کو کیوں سچا سمجھیں گے؟

جواب: وہ ایسا ہرگز نہیں کہہ سکتے چنانچہ یہ اَمر بھی دنیوی عدالتوں کے معاملہ سے سمجھ میں آ سکتا ہے کہ گواہوں پر ایسی اجمالی جرح کرنے کا مُدعا علیہ کو کوئی حق حاصل نہیں مثلاً مثال مذکور میں وہ گستاخ چپراسی حاکم اعلیٰ سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ جب میں کلکٹر صاحب کو سچا نہیں سمجھتا تو ان کے گواہوں کو کیوں سچا مانوں گا (جو اُن سے ادنیٰ درجہ کے آدمی ہیں) خصوصاً اگر وہ گواہ بھی سرکاری ہوں جیسا کہ اُس روز اُمت محمدیہ اسی حیثیت سے گواہی میں پیش کئے جائیں گے۔

سوال: جب اُمت محمدیہ نے انبیاء سابقین کی تبلیغ کا معائنہ نہیں کیا تو وہ بدوں معائنہ کے شہادت کیسے دیں گے پھر فریق مدعا علیہ کی طرف سے اسی بناء پر اچھی خاصی جرح ہو سکتی ہے۔

جواب: عقلاً شہادت کا مدار صرف اس پر ہے کہ واقعہ ایسے صحیح طریق سے معلوم ہو جس سے یقین حاصل ہو جائے پھر جن محسوسات کا ثبوت وحی سے نہیں ہوا ان میں یقین کا حاصل چونکہ اکثر مشاہدہ پر موقوف ہے لہٰذا ایسے محسوسات میں شہادت کا مدار مشاہدہ پر رکھا گیا ہے اور محل نزاع میں گو واقعہ محسوسات سے لیکن چونکہ [illegible] یقین [illegible] ہو جاتا ہے جو شہادت کا اصلی مدار ہے لہٰذا عقلاً یہ شہادت برمحل ہے جس میں کوئی مجالِ جرح نہیں (نظیر) جیسے کوئی ڈاکٹر کسی مردہ کو جس کے بدن پر ضرب کی کوئی ظاہری علامت زخم

وغیرہ نہیں ہے دیکھ کر اپنی مہارت فن سے نیز آلات لگا کر یہ تشخیص کرے کہ یہ شخص ضرب شدید سے مرا ہے اور عدالت میں جا کر یہی اظہار دے کہ میرے نزدیک یہ شخص کسی مرض سے نہیں مرا بلکہ کسی ضرب شدید سے مرا ہے تو سرکاری طور پر ڈاکٹر کی تشخیص کے بعد قاتل کی تحقیقات کا حکم ہو جاتا ہے حالانکہ ڈاکٹر کی گواہی اس مقام پر بناء بر معائنہ واقعہ کے نہیں لیکن چونکہ صحیح قواعد سے ضرب شدید تشخیص کی گئی ہے (جس سے یقین یا قریب یقین کے ہو جاتا ہے) اس لئے اس شہادت کا اعتبار کیا گیا اسی طرح یہاں سمجھو۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الاوّل ۱۳۴۲ھ)

سوال: شرعاً بدوں معائنہ کے شہادت درست نہیں گو عقلاً درست ہو اس لئے اُمت محمدیہ کی یہ شہادت اُصول شرع محمدی کے تو خلاف ہوگی۔

جواب: شہادت کا مدار شرعاً بھی صرف معائنہ ہی پر نہیں ہے بلکہ بعض اُمور میں سماع سے بھی شرعاً شہادت جائز ہوتی ہے جبکہ واقعہ ایسے صحیح ذریعہ سے معلوم ہوا ہو جو یقین کیلئے مفید ہو (قال فی الھدایۃ ولا یجوز للشاھدان یشھد بشیء لم یعاینہ الا النسب والموت والنکاح والدخول وولایۃ القاضی فانہ یسعہ ان یشھد بھذہ الاشیاء اذا اخبرہ بھا من یثق بہ " الی ان قال فی بیان دلیلہ "ان ھذا لامور تختص بمعاینۃ اسبابھا خواص من الناس ویتعلق بھا احکام بتقی علی انقضاء القرون فلو لم یقبل فیھا الشھادۃ بالتسامع ادیٰ الی الحرج وتعطیل الاحکام وقال فی آخر ھذا الکلام اماالوقف فالصحیح انہ یقبل الشھادۃ بالتسامع فی اصلہ دُون شرائط لان اصلہ ھو الذی یشتھر اھ) (ص ۱۴۳، ۱۴۴ ج ۳)

اور انبیاء کا تبلیغ کرنا مشابہ ولایت قاضی کے ہے پس جس طرح ولایت قاضی کی

شہادت تسامع سے درست ہے جبکہ راوی ثقہ اور معتبر ہوں اسی طرح تبلیغ انبیاء کی شہادت بھی اُمت محمدیہ تسامع کی بنا پر دے سکتی ہے جس کا واسطہ اور ذریعہ وحی ہے جس سے بڑھ کر کوئی ذریعہ مفید یقین مسلمان کے واسطے نہیں ہو سکتا لہٰذا مدعی علیہ اس شہادت پر یہ جرح نہیں کر سکتا کہ گواہ واقعہ میں حاضر نہ تھے کیونکہ جواب دے دیا جائے گا کہ شرعاً وعقلاً یہ واقعہ ایسا نہیں ہے جس کی شہادت کے لئے معائنہ شرط ہو بلکہ تسامع بطریق مفید یقین بھی اس شہادت کے لئے کافی ہے خوب سمجھ لو)

قوله وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الی قوله لرؤف رحیم ٥

ترجمہ: اور جس سمت قبلہ پر آپ (چندروز) رہ چکے ہیں (یعنی بیت المقدس) وہ تو محض اس (مصلحت) کے لئے تھا کہ ہم کو (ظاہری طور پر بھی) معلوم ہو جائے کہ کون تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹتا ہے اور یہ قبلہ کا بدلنا ہوا بڑا ثقیل (ہاں) مگر جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے (سیدھے طریق کی) ہدایت فرمائی ہے (اُن کو کچھ بھی گراں نہیں ہوا) اور ہم ایسے نہیں ہیں کہ تمہارے ایمان کو (یعنی اُس کے متعلقات اعمال کو) ضائع کر دیں واقعی اللہ تعالیٰ تو لوگوں پر بہت ہی شفیق ومہربان ہیں۔

سوال: حق تعالیٰ کو ہر بات کا علم پہلے ہی سے ہے تو اس کا کیا مطلب ہے کہ قبلۂ منسوخہ پر آپ کا چندروز رہنا اس مصلحت کے لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون رسول کا اتباع کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹتا ہے اس سے شبہ ہوتا ہے کہ نعوذ باللہ اللہ تعالیٰ کو ان لوگوں کا حال پہلے سے معلوم نہ تھا۔

جواب: بین السطور میں ''ظاہری طور پر'' کی قید بڑھا کر اس اشکال کے جواب کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں علم سے حصول علم مراد نہیں بلکہ ظہور علم مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ قبلۂ منسوخہ کو چندروز کے لئے قبلہ مقرر کرنا اس حکمت کے لئے تھا کہ بندوں کو تعیین کے ساتھ معلوم ہو جائے کہ اللہ تعالیٰ کے علم میں کون حقیقی متبع رسول ہے اور کون مرتد ہے۔ کیونکہ اس وقت بعض لوگ محض ظاہری طور

پر مؤمن تھے جن کو عام طور پر مؤمن سمجھا جاتا تھا مگر حق تعالیٰ کو معلوم تھا کہ ان میں بعض سچے مؤمن نہیں ہیں اور حق تعالیٰ کے اس علم کا اِجمالی اعتقاد ہر مسلمان کو ہے کہ سچے اور جھوٹے مؤمن کو اللہ تعالیٰ خوب جانتے ہیں مگر تعیین کے ساتھ مسلمانوں کو یہ معلوم نہ تھا کہ فلاں شخص اللہ تعالیٰ کے علم میں سچا مؤمن ہے اور فلاں شخص ظاہری مؤمن ہے اس واقعہ تحویل قبلہ سے بالتعیین سب کو معلوم ہو گیا کہ جو لوگ اس وقت اسلام پر ثابت قدم رہے وہی اللہ کے علم میں سچے مؤمن تھے اور جو پھر گئے وہ اللہ کے علم میں پہلے ہی سے مؤمن نہ تھے۔ پس یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اللہ تعالیٰ کو اس واقعہ سے پہلے ان لوگوں کا حال معلوم نہ تھا اسی واقعہ سے معلوم ہوا بلکہ مطلب یہ ہے کہ بندوں کو ہمارے اس خاص علم کا تعیین کے ساتھ علم ہو جائے گو اِجمالی اور کُلی طور پر ہمارے علم کا اعتقاد ان کو پہلے سے ہے (قُلتُ هذا محصل ما ذكره الشيخ اطال الله بقاءهٗ فی ملحقات ترجمة ثم قال و ان استقريت الوجوه المذكورة فی هذه لحكمت ان شاء الله تعالىٰ بكونه اقرب من سائره (۵۱) قلت و هو كذلک بالنسبة الى الاكثر ولكن اقرب الوجوه عند ان يقال العلم هناک بمعنى التميز فی الخارج اطلاقا للسبب على المسبب فيكون الكلام على التجوز فی الطرف ولما كان التاويل لا يختص عنه فحمل الكلام على المعنى الخالی عن التكلف السريع النفوذ فی الاذهان اولیٰ و هو ما قلنا من حمل العلم على معنى التمييز هذا و قد كنت اقول بهذاالمعنى مذ زمان فی تاويل هذه الآية وامثالها و كنت متردداً فيه مخافة ان يكون د اخلافی التفسير بالرای ثم رائيت البيضاوی قد ابداه احتمالا وايده فقال" (ص۱۱۳) او (المعنى) لتمييز الثابت عن المتزلزل كقوله تعالیٰ ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه و يشهد له قراءة

یعلم علی البناء للمفعول (اھ) قال المحشی قوله و یشهد له الخ لان بناء المجهول یشهد بان لیس المقصودان یعلم واحد بعینه بل یعلم کل من یتاتی منه ایعلم و ظاهرانه فرع تمییز اللّٰه بینهما فی الخارج بحیث لا یخفی علی احد (اھ) قلت و یؤیده ایضا بفظة من فی قوله ممن ینقلب علی عقبیه فانه یقتضی معنی التمییز محققا او مقدرا محمدت اللّٰه علی ان الی سلفا فی ذلک و علی هذا فیندفع الاشکال رأسا و اساسا)۔ دوسرا جواب اس اشکال کا یہ ہے کہ اس جگہ لفظ علم مجازاً تمیز کے معنی میں اطلاق کیا گیا ہے جس کے معنی ہیں ممتاز کر دینا اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا ’’اور جس سمت قبلہ پر آپ (چند روز) رہ چکے ہیں وہ تو محض اس (مصلحت) کے لئے تھا کہ ہم ممتاز کر دیں ان لوگوں کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا (کامل) اتباع کرتے ہیں ان لوگوں سے جو (اسلام سے) پیچھے کو ہٹتے ہیں۔

اور اس تفسیر کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ایک قراءت میں بجائے لنعلم (بصیغۂ جمع متکلم معروف) کے لیعلم (بصیغہ واحد غائب مجہول) وارد ہے نیز آیت میں علم کا صلہ لفظ من آنا بھی معنی تمیز کو مقتضی ہے پس علم کو تمیز کے معنی میں لینا ظاہر سے بعید نہیں اور فہم سے قریب ہے پس اب کچھ اشکال نہ رہا۔ واللہ اعلم

سوال: اس کا کیا مطلب ہے کہ قبلہ کا بدلنا لوگوں پر ہوا بڑا ثقیل۔

جواب: مفسرین نے لکھا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ بننا تو بعض عرب پر گراں ہوا تھا کہ وہ کعبہ ہی کو مانتے تھے کیونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ وہی تھا اور اس کا منسوخ ہونا یہود پر گراں ہوا کہ وہ کعبہ کو نہ مانتے تھے حتیٰ کہ بعض کچے اعتقاد والے اس واقعۂ تحویل قبلہ میں اسلام سے بھی پھر گئے تھے۔

سوال: وہ کون لوگ ہیں جن کی بابت حق تعالیٰ فرماتے ہیں الا الذین هدی اللّٰه۔ مگر وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے (سیدھے راستہ کی) ہدایت فرمائی ہے۔

جواب: یہ وہی لوگ ہیں جن کا ذکر اُوپر یھدی من یشاء الیٰ صراط مستقیم میں آچکا ہے جن کی شان یہ ہے کہ وہ احکام الٰہیہ کو بے چُوں وچرا قبول کر لیتے ہیں اُن کی علل واسباب دریافت کرنے کے درپے نہیں ہوتے اسی کو اُوپر صراط مستقیم فرمایا ہے پس یہ لوگ جس طرح استقبال بیت المقدس کو حکم الٰہی سمجھتے تھے اب استقبال کعبہ کو اللہ کا حکم سمجھنے لگے ان کو اس تحویل سے کچھ بھی پس وپیش نہیں ہوا۔ ہاں جو لوگ احکام کی علل معلوم ہونے پر عمل کو موقوف کرتے ہیں چونکہ اس کی حکمت ان کی سمجھ میں نہیں آئی اور ظاہر میں یہ بات اُن کو منکر معلوم ہوئی کہ مسلمان کا قبلہ کبھی کسی طرف ہوتا ہے کبھی کسی طرف ایک حال پر قیام ہی نہیں اس لئے وہ بے وقوف اسلام سے پھر گئے۔

سوال: اس تبدیلی قبلہ میں کیا حکمت تھی اور ایسا کیوں کیا گیا کہ پہلے استقبال بیت اللہ کا حکم ہوا پھر استقبال بیت المقدس کا اور اس کے بعد پھر بیت اللہ کے استقبال کا حکم ہوا۔

جواب: احکام الٰہیہ کے علل وحکم دریافت کرنے کے درپے ہونا مناسب نہیں یہ بات صراطِ مستقیم کے خلاف ہے مسلمان کو اجمالاً یہ سمجھ لینا چاہئے کہ حق تعالیٰ کے احکام حکمتوں سے خالی نہیں ہوتے، ضرور اس میں کچھ حکمت ہوگی بس یہی راستہ سلامتی کا ہے۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ہم کو تو حکمت معلوم کرنے کی ضرورت نہیں لیکن مخالفین اسلام کو جواب دینے کے لئے اگر کوئی حکمت معلوم ہو جائے تو بہتر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ مخالفین اسلام سے صاف کہہ دیا جائے کہ یہ مسئلہ جزئیاتِ اسلام میں سے ہے اور جزئیات فرع ہیں اُصول وکلیات کی۔ پس تم کو اوّل اُصول اسلام میں گفتگو کرنا چاہئے جب اُصول طے ہو جائیں گے فروع خود بخود طے ہو جائیں گے اُصول اسلام میں بڑی چیز توحید ورسالت اور قرآن کا کتاب اللہ ہونا ہے جب دلائل عقلیہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رسول ہونا اور قرآن کا کتاب اللہ ہونا ثابت ہو جائے گا تو یہ بات خود ہی ثابت ہو جائے گی کہ قرآن وحدیث کا کوئی حکم خلاف حکمت نہیں ہوسکتا اور تحویل قبلہ کا حکم قرآن وحدیث میں موجود ہے لہٰذا یہ بھی حکمت کے موافق ضرور

ہے۔ضابطہ کا جواب تو یہ ہے اور مخالفین سے گفتگو کرنے کا اصل طریقہ یہی ہے کیونکہ مسائل جزئیہ اسلام میں اس کثرت سے ہیں کہ ان میں گفتگو کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہو سکتا۔مخالفین سے گفتگو ہمیشہ اُصول ہی میں کرنا چاہئے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الاولیٰ ١٣٤٢ھ)

البتہ اگر کسی منصف کے سامنے بعض مسائل جزئیہ کی تفصیلی حکمت بھی بیان کر دی جائے تو ایسے مواقع مستثنٰی ہیں اور ایسے ہی لوگوں کے لئے اس واقعہ خاص کی جو حکمت ہمیں معلوم ہوئی ہے تبرعاً اس کو بیان کئے دیتے ہیں۔

(٢) ایک حکمت تو اس واقعہ میں وہ ہے جس کی طرف حق تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ قریب بصراحۃ فرمایا ہے:لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علیٰ عقبیہ جس کا حاصل یہ ہے کہ تحویل قبلہ میں مسلمانوں کا امتحان تھا اس کے ذریعہ سے کھوٹے اور کھرے مسلمانوں میں امتیاز کر دینا مقصود تھا جو لوگ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو سچے دِل سے مان چکے تھے وہ ہر وقت ہر بات میں حضور کے اتباع کو تیار رہتے تھے خواہ حکم کی علت وحکمت اُن کی سمجھ میں آئے یا نہ آئے اُن کو اس سے کچھ بحث نہ تھی اُن کا مذاق یہ تھا۔

دلآرامے کہ داری دل در و بند وگر چشم از ہمہ عالم فرو بند

اور یہ حال تھا ۔

چوں طمع خواہد زمن سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد ازیں

واقعہ تحویل قبلہ ان لوگوں کو ذرا بھی ناگوار نہ ہوا اور نہ کچھ عجیب بات معلوم ہوئی وہ سمجھ گئے کہ اب تک اللہ تعالیٰ کی مرضی استقبال بیت المقدس میں تھی،اب استقبال کعبہ میں ہے اب تک ہم رضائے خداوندی کے لئے اُس کی طرف منہ کرتے تھے اب

اس طرح کیا کریں گے اور جو لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع اس لئے کرتے تھے کہ اسلام میں بعض باتیں اُن کی طبیعت و عقل کے موافق نظر آتی تھیں وہ درحقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متبع نہ تھے بلکہ اپنی عقل کے متبع تھے اُن کو سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا اعتقاد اُسی وقت تک تھا جب تک کوئی بات اُن کی عقل کے خلاف پیش نہ آئے۔ چونکہ یہ لوگ حقیقت میں مسلمان نہ تھے صرف ظاہر میں مسلمان معلوم ہوتے تھے حق تعالیٰ نے ایسے لوگوں کو سچے مسلمانوں سے جدا کر دینے کے لئے بعض واقعات و احکام ایسے نازل فرمائے جن کی حقیقت تک اُن لوگوں کی عقل نہ پہنچتی تھی اس وقت یہ لوگ علی الاعلان اسلام سے اپنی علیحدگی ظاہر کر دیتے تھے اور مسلمانوں کو معلوم ہو جاتا کہ یہ لوگ حقیقت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کے معتقد نہ تھے بلکہ اپنی عقل کے معتقد تھے یا اور کسی دنیوی غرض سے اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ پس کھوٹے اور کھرے آدمیوں کے خلط ملط سے جو دھوکہ اور خرابی پیش آیا کرتی ہے۔ ایسے واقعات و احکام سے اُن کا ازالہ ہو جاتا تھا۔

(۲) دوسری حکمت اس واقعہ میں یہ تھی کہ استقبال قبلہ کی حقیقت اور اُس کا درجہ ظاہر کر دیا جائے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ استقبال قبلہ کے مشروع ہونے میں حکمت یہ ہے کہ عبادت میں یکسوئی اور دلجمعی حاصل ہو کیونکہ یکسوئی اور دلجمعی عبادت کی روح ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ اجتماع خواطر میں اجتماع ظاہر کو بہت بڑا دخل ہے اس لئے نماز میں سکون اعضاء کا اَمر ہے بات چیت کرنا ممنوع ہے بار بار ہاتھ پیر کو حرکت دینا مکروہ ہے سجدہ گاہ پر نظر جمانے کا حکم ہے کیونکہ اِدھر اُدھر التفات سے قلب کو پریشانی لاحق ہوتی ہے اس لئے صف کو سیدھا کرنے کا حکم ہے کہ ٹیڑھی صف سے بھی قلب کو خلجان ہوتا ہے (جن کو دلجمعی کی دولت حاصل ہے وہ اُس کو خوب سمجھتے ہیں) غرض اس کا انکار نہیں ہو سکتا کہ اجتماع خاطر میں اجتماع ظاہر کو بڑا دخل ہے اسی حکمت کے لئے جہت قبلہ مقرر کی گئی اگر نماز کے لئے ایک جہت مقرر نہ ہوتی تو

رائی کسی طرف منہ کرتا کوئی کسی طرف اس اختلاف جہات وتبائین جہات سے اجتماع
کی فوت ہو جاتا اور ہر شخص کا قلب مشوش ہوتا۔ علاوہ تشویش کے نزاع پیدا ہونے کا
بھی اندیشہ تھا کیوں کہ ہر شخص دعویٰ کرتا کہ جس طرف میں توجہ کرتا ہوں وہ جہت
دوسری جہات سے افضل ہے دوسرا اس کے خلاف دعویٰ کرتا پھر فریقین کے دلائل سے
ہر شخص کو تشویش زیادہ ہوتی کہ ممکن ہے دوسری جہت میں افضل ہو۔ وعلیٰ ہذا القیاس

پس اس تشویش ونزاع کے قطع کرنے کے لئے جہت قبلہ کا متعین کر دینا ضروری ہوا۔ مگر جہاں اس تخصیص جہت میں یہ حکمتیں تھیں وہاں یہ بھی احتمال تھا کہ شاید کوئی ناواقف جہت قبلہ کو مقصود سمجھ بیٹھیں اور جو درجہ اس کا اسلام میں ہے اُس سے آگے بڑھا دیں یا کم از کم مخالفین اسلام کو یہ کہنے کا موقع ملے کہ مسلمان کعبہ کی پرستش کرتے ہیں۔ لہٰذا اس کا اصلی درجہ ظاہر کرنے اور مخالفین کے الزام کو رفع کرنے کے لئے قبلہ میں تبدل وتغیر فرمایا۔ کہ پہلے ﴿قال الحافظ فی الفتح و اخرج الطبرانی من طریق ابن جریح قال صلی النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم اوّل ما صلی الی الکعبة ثم صرف الی بیت المقدس و ھوبمکة فصلی ثلاث حج ثم ھاجر فصلی الیہ بعد قدومہ المدینة ستة عشر شھر اثم وجہ اللّٰہ الی الکعبة (اھ) (ص ۴۲۱ ج ۱، قلت فقد صلی الی بیت المقدس اربع سنة و اربعة اشھر و بھذہ الروّایة یجتمع ما اخرجہ احمد عن ابن عباس وکان النبی صلی اللّٰہ علیہ وسلم یصلی نحوبیت المقدس والکعبة بین یدیہ اھ، اخرجہ الحافظ فی الفتح ایضاً ص و ج مذکور بما اشتھر من انہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یصلی بمکة الی الکعبة فافھم . واللّٰہ اعلم (۱۲ جامع)﴾ استقبال کعبہ کا حکم دیا، پھر استقبال بیت المقدس کا۔ اس سے ناواقفوں کو معلوم ہو گیا کہ استقبال کعبہ کا حکم اس لئے نہ تھا کہ کعبہ مقصود بالذات ہے بلکہ اس سے محض اجتماع خواطر واتحاد ہیئت مقصود تھا خاص جہت

مطلوب بالذات نہ تھی ورنہ اُس سے انحراف کا حکم کیوں ہوتا اور حکم بھی کیسا کہ پہلے جس کعبہ کی طرف منہ کئے بغیر نماز درست نہ ہوتی تھی اب اُس کی طرف منہ کرنے سے نماز باطل ہوتی ہے اس تغیر سے کفار کا منہ بھی بند کر دیا گیا اور اُن کو بتلا دیا گیا کہ مسلمان کعبہ کی پرستش نہیں کرتے بلکہ محض حکم الٰہی سے خاص جہت کا استقبال کرتے اور عبادت محض اللہ تعالیٰ کی کرتے ہیں۔

چنانچہ دیکھ لو کہ پہلے اللہ کے حکم سے وہ کعبہ کی طرف منہ کرتے تھے اب اُس کے حکم سے دوسری طرف منہ کرنے لگے پہلے کعبہ کی طرف منہ کرنے سے اپنی نماز کو درست سمجھتے تھے اب اُس طرف منہ کرنے سے نماز کو باطل سمجھتے ہیں اگر وہ کعبہ کو معبود سمجھ کر استقبال کرتے تو اُس کے ساتھ ایسا مختلف برتاؤ نہ کرتے جو کفار تحویل قبلہ کے وقت موجود تھے اُن کے اعتراض کا جواب تو مشاہدہ تحویل سے ہو گیا اور جو کفار اُس وقت موجود نہ تھے بعد میں ظاہر ہوئے اُن کا جواب قرآن کی اس خبر سے ہو گیا کہ مسلمانوں کو ایک زمانہ میں کعبہ سے انحراف اور بیت المقدس کے استقبال کا حکم بھی دیا گیا ہے اُس وقت کعبہ کی طرف منہ کرنے سے مسلمانوں کی نماز باطل ہوتی تھی چنانچہ مسلمانوں کا اب بھی یہ اعتقاد ہے کہ استقبال بیت المقدس کا جب حکم تھا اُس وقت استقبال کعبہ مبطل صلوٰۃ تھا اگر یہ اُس کو معبود سمجھتے تو اس سے انحراف کو جائز اور اُس کے استقبال کو کسی وقت مبطلِ صلوٰۃ کیسے اعتقاد کر سکتے تھے معلوم ہوا کہ مسلمان کعبہ کی پرستش نہیں کرتے بلکہ محض حکم الٰہی سے اُس کا استقبال کرتے ہیں جس میں ایک خاص حکمت ہے جس کا اُوپر ذکر ہو چکا۔ چونکہ تحویل قبلہ سے لوگوں کا امتحان اور استقبال کی حقیقت اور اُس کا درجہ ظاہر کرنا مقصود تھا جب یہ حکمت پوری ہو گئی تو پھر کعبہ کے استقبال کا حکم کر دیا گیا اس دوسرے تغیر سے ناواقفوں کے خیالات کی پوری اصلاح کر دی گئی کہ شاید کسی نے استقبال بیت المقدس کے حکم کو اس پر محمول کیا ہو کہ بیت المقدس کعبہ سے افضل ہو گا اس لئے بجائے کعبہ کے اُس کے استقبال کا حکم دیا گیا ہے

اَب وہ مقصود بالذات ہوگا جب پھر کعبہ ہی کی طرف واپس کر دیا گیا تو اَب سمجھ گئے کہ جہت کوئی مطلوب نہیں نہ یہ نہ وہ بلکہ استقبال میں اجتماع خواطر وغیرہ کی حکمتیں ہیں اس وجہ سے خاص جہت کو مقرر کیا گیا ہے۔

رہا یہ کہ جو حکمت تغیر و تبدل قبلہ میں بتلائی گئی ہے وہ تو ہر کسی جہت سے حاصل ہو سکتی تھی خاص بیت المقدس کی طرف تحویل کیوں واقع ہوئی اس سوال کا کسی کو حق نہیں کیونکہ جس جہت کی طرف بھی تحویل ہوتی اُس میں یہی سوال ہو سکتا ہے۔ یہ تو ضابطہ کا جواب ہے اور دوسرا جواب جو کہ مؤید بالحدیث بھی ہے یہ ہے کہ جہت بیت المقدس کی طرف تحویل میں ایک خاص حکمت یہ تھی کہ جملہ انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ اسی طرف تھا جن میں حضرت موسیٰ علیہ السلام و عیسیٰ علیہ السلام بھی داخل ہیں تو بیت المقدس کی طرف مسلمانوں کو استقبال کا حکم دے کر یہود و نصاریٰ پر یہ ظاہر کر دیا گیا کہ نبی آخر الزماں (سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) تمہارے انبیاء کے مخالف نہیں بلکہ یہ اُن سب کے مؤید و مصدق ہیں۔ **واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم و مع ذلک فیہ اشارۃ الی جامعیتہ صلی اللہ علیہ وسلم بین مقامات جمیع الانبیاء وانفرادہ بمقامات مختصۃ بہ و اسرار احکام اللہ مما لا یحصیہ احد و لا یحیط بہ علم بشر.** (۱۲۔جامع)

سوال: اس کا کیا مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ ایسے نہیں کہ تمہارے ایمان کو ضائع کر دیں۔

جواب: یہاں مجازاً ایمان سے نماز مراد ہے (جس میں اس طرف بھی اشارہ ہے کہ نماز کو ایمان سے ایسا خاص تعلق ہے کہ گویا وہ عین ایمان ہے اسی لئے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں بین الرجل و بین الکفر ترک الصلوٰۃ۔ (رواہ احمد و مسلم ترغیب ص ۹۰ آہ من الجامع) اور مطلب آیت کا یہ ہے کہ اُوپر جو کہا گیا ہے کہ بیت المقدس قبلہ غیر اصلی تھا اور اُس کی طرف استقبال کا حکم ایک خاص حکمت کی وجہ سے دیا گیا تھا اس سے کوئی شخص یہ وسوسہ دل میں نہ لائے کہ بس تو

جتنی نمازیں ہم نے اُدھر پڑھی ہیں اُن میں ثواب بھی کم ملا ہوگا کیونکہ وہ اصلی قبلہ کی طرف نہ تھیں سو خوب سمجھ لو کہ حق تعالیٰ ایسے نہیں ہیں کہ تمہارے ایمان کو یعنی نماز کو اور اُس کے ثواب کو ضائع یا ناقص کر دیں کیونکہ حق تعالیٰ تو بہت ہی شفیق اور بڑے مہربان ہیں ایسے شفیق و مہربان پر یہ گمان کب ہو سکتا ہے کہ وہ اُن نمازوں کا ثواب کم کر دیں گے جو بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں کیونکہ کسی قبلہ کا اصلی یا غیر اصلی ہونا تو اللہ ہی کو معلوم تھا تم نے تو دونوں کو اللہ کا حکم سمجھ کر قبول کیا، اسی لئے ثواب بھی کسی کا کم نہ ہوگا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۲ھ)

قوله تعالىٰ. قد نرى تقلب وجهک فى السمآء الىٰ قوله وما الله بغافل عما يعملون.

سوال: ﴿چونکہ اس سوال و جواب کا تعلق محض اہل علم سے ہے اس لئے اس کو عربی میں لکھا گیا اور اسی لئے اس کو ترجمہ آیت سے بھی مقدم کر دیا گیا اس کے بعد حسب دستور ترجمہ لکھ کر سوال و جواب لکھے جائیں گے۔ (۱۲)﴾ قد اشتهر على السن النّاس ان حكم تولية الوجه الى البيت نزل و هو صلى الله عليه وسلم كان يصلى الظهر فاستدار الى البيت هو و اصحابه فهل هذا صحيح ام لا.

الجواب: فى روح المعانى اخرج النسائى عن ابى سعيد بن المعلى قال كنا نغد والى المسجد فمررنا يوما و رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلتُ حدث امر فجلستُ فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهک فى السّمآء الآيه فقلت لصاحبى تعالِ نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول اللهِ صلى الله عليه وسلم فنكون اَوّل من صلى فصلينا هما ثم نزل رسول الله صلى الله

علیه وسلم فصلی للناس الظهر یومئذٍ فما اشتهر من نزولها فی الصلوٰة) و تحوله علیه السلام فیها لا یعول علیه کما هو مصرح فی روح المعانی وغیره اه (قلت کذا قال الشیخ اطال اللّٰه بقاء ہٗ فی حاشیة العربیة للتفسیر ولکن یلزم علی هذه الروایة ان تکون ادل صلوة صلاها رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم الی البیت فی المسجد النبوی الظهر و هو خلاف التحقیق کما نص علیه الحافظ ابن حجر فی الفتح بما لفظه والتحقیق ان اوّل صلاة صلا ها فی بنی سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر و اوّل صلاة صلاها بالمسجد النبوی العصر اه (ص۹۰،ج۱) و قال العلامة السمهودی فی خلاصة الوفاء " و الثبت عندنا انها صرفت فی الظهر فی مسجد القبلتین اه (ص ۱۰۶) وقال فی موضع آخر ان الارجح ان تحویل القبلة کان بمسجد القبلتین والنبی صلی اللّٰه علیه وسلم یصلی به اه (ص۱۹۰) وفی الدرالمنثور اخرج ابن سعد عن محمد بن عبدالله بن جحش قال صلیت القبلتین مع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فت القبلة الی البیت و نحن فی صلاة الظهر فاستدار رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بنا فاستدرنا معه اه (ص۱۴۳،ج۱) قلت و ذکر ہ الحافظ ابن حجر فی الفتح عن ابن سعد قولا فقال و ذکر محمد بن سعد فی الطبقات ویقال زار النبی صلی اللّٰه علیه وسلم ام بشر بن البراء بن معرور فی بنی سلمة فصنعت له طعامًاو حانت الظهر فصلی رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم باصحابه رکعتین ثم امرفا ستدار الی الکعبة واستقبل المیزاب فسمی مسجد القبلتین قال ابن سعد قال الواقدی هذا اثبت عندنا ا ہ (۳۲۲ج۱) قلت وقد سبق ان الحافظ نص علی انه

هو التحقيق . و اخرج الامام المفسرابن جرير الطبرى فى تفسيره فقال حدثنا عمّرو بن على (من رجال الجماعة ثقة) قال ثناء ابو عاصم (هو النبيل من رجال الجماعة لا يُسئل عنه) قال ثنا عثمان بن سعد الكاتب (من رجال الترمذى و ابى داوُد مختلف فيه لينه ابو زرعة و تكلم يحيىٰ بن سعيد فيه من قبل حفظه و روى عنه شعبة و هو لا يروى الا عن ثقة عنده وقال ابو نعيم الحافظ بصرى ثقة وقال ابو جعفر السبتى عثمان بن سعد الكاتب بصرى ثقة يروى عن انس وقال ابن عدى هو حسن الحديث و مع ضعفه يكتب حديثه وقال الحاكم فى مستدرك بصرى ثقة عزيز الحديث او من التهذيب ملخصا قلت فهو احسن الحديث لا ينزل عن درجة ابن اسحاق و ابن لهيعة وعمر وبن شعيب و غيرهم) قال ثنا انس بن مالک قال صلى نبى اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم نحو بيت المقدس ﴿قولة تسعة اشهرا و عشره اشهر شاذ فالصحيح انه صلى الى بيت المقدس نحوستة عشر شهر او حول الى البيت قبل البدر بشهرين كما ذكره الحافظ فى الفتح ولكن لا يلزم منه شذوذ باقى الرواية لان له شواهد (۱۲ . جامع)﴾ تسعة اشهرا و عشرة اشهر فبينما هو قائم يصلى الظهر بالمدينة و قد صلى ركعتين نحو بيت المقدس انصرف بوجهه الى الكعبة ١ ه (ص۴ ج۲) قلت و يمكن الجمع بين رواية ابى سعيد بن المعلى و بين هذه الروايات بانه صلى اللّٰه عليه وسلم اُمرباستقبال الكعبة فى صلوٰة الظهر فى مسجد بنى سلمة ولكن لم يشتهر ذلک كل الاشتهار حتى قام صلى اللّٰه عليه وسلم يخطب من الغد على منبره فى مسجده وتلى الآيةعلىٰ رؤس الاشهاد فظن ابو سعيد بن المعلى ان الاية انزلت

الساعة فبادر الى الركعتين ليكون اوّل من صلى الى البيت فى زعمه هذا و العلم عند اللّٰه عزوجل. ولرواية عثمان بن سعد شواهد منها ما مرمن رواية محمد بن عبداللّٰه بن جحش عند ابن سعد و قد سردالحافظ الزيلعى سنده فى نصب الرايه (ص١٦٠،ج١) و فيه الواقدى وقد اختلف فيه قال الهيثمى فى مجمع الزوائد و فى الواقدى كلام وقد و ثقه غير واحد اه ص٢٢٨) قلت فحاله كحال ابن اسحاق لا يحكم على حديثه بالصحة بل بالحسن و منها ما ذكره الحافظ فى الفتح فقال و اخرج ابن ابى داوٗد بسند ضعيف عن عمارة بن رويبته قال كنا مع النبى صلى اللّٰه عليه وسلم فى احدى صلاتى، العشى حين صرفت القبلة فداروردنا معه فى ركعتين اه (ص٤٢٢ ج١) قالت فما اشهر من نزولها فى الصلوٰة و تحوله عليه السلام فيها ثابت بعدة احاديث منها مايبلغ درجة الحسن و منها ضعيف بتقوىٰ بعضه ببعض هذا واللّٰه سبحانه وتعالىٰ اعلم (١٢ جامع)

ترجمہ: ہم آپ کے منہ کا (یہ) بار بار آسمان کی طرف اُٹھنا دیکھ رہے ہیں (اور چونکہ ہم کو آپ کی خوشی پوری کرنا منظور ہے) اس لئے ہم آپ کو اُسی قبلہ کی طرف متوجہ کردیں گے جس کے لئے آپ کی مرضی ہے (لو) پھر اَب سے اپنا چہرہ مسجد حرام (کعبہ) کی طرف متوجہ کیا کیجئے اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہو اپنے چہروں کو اُسی کی طرف کیا کرو اور یہ اہل کتاب بھی (بالعموم) یقیناً جانتے ہیں کہ یہ (حکم تحویلِ قبلہ) بالکل ٹھیک ہے (اور) اُن کے پروردگار کی طرف سے (ہے) اور اللہ تعالیٰ اُن کی ان کارروائیوں سے کچھ بے خبر نہیں ہیں۔

سوال: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آسمان کی طرف بار بار چہرۂ مبارک کو اُٹھانا کس لئے تھا؟

جواب: حضور صلی اللہ علیہ وسلم دل سے کعبہ کے قبلہ ہونے کی خواہش رکھتے تھے اور

اُمیدوحی میں باربار آسمان کی طرف نگاہ اُٹھا کر دیکھتے تھے کہ شاید فرشتہ حکم لے آئے۔

سوال: حضور کو یہ خواہش کیوں تھی بیت المقدس کا استقبال بھی تو بامر الٰہی تھا اور بندہ کی شان یہ ہے کہ اللہ کے ہر حکم پر راضی رہے تو آپ کو ایک حکم الٰہی کے ہوتے ہوئے اُس کے خلاف کی خواہش کس لئے ہوئی؟

جواب: وجہ اس کی یہ معلوم ہوتی ہے کہ آپ کی علامات نبوت میں سے ایک علامت یہ بھی تھی کہ آپ کے قبلہ کی جہت کعبہ ہوگی اللہ تعالیٰ نے آپ کے نورانی قلب میں اُسی کے موافق خواہش پیدا کردی۔

طبرانی ﴿یہاں سے بقیہ جوابات سوال مذکور کے جامع کی طرف سے ہیں ولاحاجة اليها بعد جواب حضرة المفسر ادام الله مجدهٔ ولكن كتبتُ السوال وتلک الاجوبة قبل مطالعة الفائدة المتعلقة بالآية فی التفسير ثم رايتها فقدمت جواب حضرة المفسرولم احذف الباقى رجاء لمزيد الافاده (۱۲ منہ)﴾ نے ابن جریج کے واسطہ سے روایت کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اوّل کعبہ ہی کی طرف نماز پڑھنے کا اَمر ہوا تھا پھر آپ کو مکہ ہی میں استقبال بیت المقدس کا اَمر ہوا۔

چنانچہ تین سال تک (مکہ میں) اُس طرف کو نماز پڑھتے رہے پھر آپ نے ہجرت کی تو مدینہ تشریف لا کر بھی سولہ مہینے تک بیت المقدس کی طرف متوجہ رہے پھر حق تعالیٰ نے آپ کو کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم دیا۔ (فتح الباری، ص ۴۲۱، ج ۱)

اس روایت کو ملحوظ رکھ کر اَب جواب سنئے جو چند مقدمات پر مبنی ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ شعبان المعظم ۱۳۴۲ھ)

(۱) سب کو معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قوم عرب میں مبعوث ہوئے تھے اور آپ کی شریعت کے اوّلین مخاطب وہی لوگ تھے اُن کے بعد تمام عالم آپ کی اُمت ہے اور قدیم سے قومِ عرب ملت ابراہیمی کی متبع تھی جس میں زمانہ دراز گذر جانے سے کچھ تغیر وتبدل بھی اُن لوگوں نے کر دیا تھا مگر پھر بھی بہت سی باتیں ملت ابراہیمی کی اُن میں باقی تھیں جیسے حج وطواف واستقبال کعبہ وغیرہ۔

(۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم جس شریعت کے ساتھ مبعوث ہوئے تھے اُس میں بہت سی باتیں ملت ابراہیمیہ کے مطابق تھیں پس یہ کہنا بے جا نہیں کہ آپ ملت ابراہیمیہ کی تکمیل و احیاء کے لئے مبعوث ہوئے تھے اس بناء پر آپ کا اور آپ کی اُمت کا قبلہ کعبۂ معظّمہ ہی ہونا چاہئے تھا کیونکہ ابراہیم علیہ السلام کا قبلہ وہی تھا۔ چنانچہ اوّلاً آپ کو اِسی کا اَمر بھی ہوا جیسا کہ رویت بالا سے معلوم ہو چکا ہے۔

(۳) پھر آپ کو استقبال بیت المقدس کا حکم ہوا۔ پس عجب نہیں کہ آپ کو قرائن سے یہ بات معلوم ہو گئی ہو کہ میرا اور میری اُمت کا اصل قبلہ تو کعبہ ہی ہے اور استقبال بیت المقدس کا حکم کسی مصلحت سے عارضی ہے پھر اس کے بعد یہ اُمور پیش آئے کہ جب آپ نے بیت المقدس کی طرف استقبال کیا تو یہود ﴿واقعات تفسیر طبری میں سند کے ساتھ اسی آیت کے تحت میں مذکور ہیں من شاعر فلیراجعہ (۱۲ منہ)﴾ نے کہنا شروع کیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو قبلہ کی ہدایت ہمارے ذریعہ سے ہوئی اس سے پہلے وہ قبلہ سے گمراہ تھے (نعوذ باللہ) حالانکہ آپ کی اس موافقت کا اصل مقتضی یہ تھا کہ یہود اسلام کی طرف مائل ہوتے اور اسلام سے توحش نہ کرتے مگر باستثنائے معدودے چند اکثر یہود نے اس موافقت سے اُلٹی مخالفت زیادہ شروع کی

حضور کو اُن کی باتوں سے ایذاء ہوئی۔ اُدھر اہل عرب پر بیت المقدس کی طرف آپ کا استقبال کرنا گراں ہوا کیونکہ وہ لوگ ہمیشہ سے قبلۂ ابراہیمی سے زیادہ مانوس تھے تو وہ کفار عرب جو پہلے کسی قدر اسلام کی طرف قریب ہو چلے تھے اب اُس سے دُور ہونے لگے چونکہ قرائن وغیرہا سے حضور کو یہ معلوم تھا کہ میرا اصلی قبلہ کعبہ ہی ہے اور دوسری قبلہ کی طرف عارضی طور پر متوجہ کیا گیا ہے اس لئے ان واقعات کی بناء پر آپ کو استقبال کعبہ کی خواہش پیدا ہوئی اس تقریر کے بعد اشکال رفع ہو گیا کیونکہ ہر چند کہ استقبال بیت المقدس کے متعلق بھی اَمرِ الٰہی صادر ہوا تھا مگر وہ حکم عارضی تھا اصلی قبلہ آپ کا کعبہ ہی تھا تو آپ کو حکم الٰہی کے خلاف کسی اَمر کی خواہش نہیں ہوئی بلکہ حکم عارضی سے حکم اصلی کی طرف راجع ہونے کی خواہش ہوئی۔

اس کی ایسی مثال ہے جیسے بادشاہ وزیر کو حکم دے کہ تم پائے تخت سے سفر کر کے ملک کا دورہ کرو اور وزیر کو دورہ تمام ہونے کے بعد پھر پائے تخت پر پہنچنے کی خواہش ہو تو اس خواہش کو حکم شاہی کی خلاف ہرگز نہیں کہا جا سکتا کیونکہ وزیر کے لئے اصلی قیام گاہ حکم شاہی میں پائے تخت ہی ہے دورہ کا حکم اُس کو عارضی طور پر دیا گیا تھا اب اگر وہ دورہ پورا کر کے اپنے اصلی مرکز پر پہنچنا چاہے جو کہ بادشاہ ہی نے اس کے لئے مقرر کر رکھا ہے تو یوں کہا جائے گا کہ یہ شخص حکم عارضی کو بجالا کر اصلی حکم کی طرف لوٹنا چاہتا ہے کوئی عاقل یہ نہیں کہہ سکتا کہ جب بادشاہ دورہ کا حکم دے تو وزیر کو چاہئے کہ ساری عمر دورہ ہی میں رہے اور مرکز اصلی پر لوٹنے کا کبھی نام نہ لے ورنہ یہ مخالفت حکم شاہی متصور ہوگی بلکہ جس کو ذرا بھی عقل ہوگی وہ یہی کہے گا کہ جب وزیر کو معلوم ہے کہ دورہ کا حکم عارضی کسی مصلحت کی بناء پر ہے اور میرا کام ساری عمر کے لئے دورہ کرنا نہیں ہے بلکہ میرا اصلی مرکز بادشاہ کا پائے تخت ہے تو اُس کو چاہئے کہ دورہ پورا کرتے ہی بادشاہ کو اطلاع دے اور اُس سے اجازت حاصل کر کے اپنے اصلی مرکز پر لوٹ آئے اسی میں حکم شاہی کی اطاعت ہے بلا تشبیہ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چند سال استقبال بیت

المقدس کر لینے کے بعد اپنے اصلی مرکز کعبۃ اللہ کی طرف لوٹنے کا داعیہ پیدا ہوا کیونکہ دورہ پورا ہو چکا تھا اور اس لئے آپ اذن الٰہی کے ہر دم منتظر تھے کہ اجازت ہو جائے تو میں مرکز اصلی کی طرف متوجہ ہو جاؤں اور اسی اشتیاق میں بار بار آسمان کی طرف نظر اُٹھاتے تھے کہ شاید فرشتہ الٰہی میرے واسطے واپسی کی اجازت لے آئے۔

دوسرا جواب

پہلے جواب کی بناء واقعات تفسیر یہ پر تھی اور اس جواب کی بناء محض آیات سابقہ کے مفہوم پر ہے اور یہ مواہب میں سے ہے **فان کان حقا فمن اللّٰہ و ان کان خطاء فمن نفسی** اُوپر آیت **ما ننسخ من آیۃ او ننسھا** کی تفسیر میں معلوم ہو چکا ہے کہ وہاں سے تحویل قبلہ کی تمہید شروع ہوئی ہے جس میں نسخ احکام کی حکمت بتلائی گئی ہے اور یہ کہ احکام خداوندی میں نسخ ہونا عقلاً ممتنع نہیں ہے پھر آیت **وللّٰہ المشرق والمغرب** میں قبلہ کی حقیقت کو واضح کر دیا گیا کہ کسی خاص جہت کا قبلہ ہونا اس وجہ سے نہیں ہے کہ نعوذ باللہ معبود کی ذات کسی خاص جہت کے ساتھ مقید ہے بلکہ اس تعیین میں بعض خاص مصالح ہیں ورنہ وہ ذات پاک کسی جہت کے ساتھ مقید و محدود نہیں ہے ان مضامین سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کہ کلام الٰہی کو سب سے زیادہ سمجھنے والے تھے یہ بات معلوم ہوگئی کہ جس قبلہ کی طرف میں اور سب مسلمان اس وقت متوجہ ہیں وہ عنقریب بدلنے والا ہے پھر اس کے بعد آیت **و اذ ابتلٰی ابراھیم ربہ** سے بیت اللہ اور بانی بیت کی فضیلت کا ذکر شروع ہوا جس کے ضمن میں حضرت ابراہیم و حضرت اسمٰعیل علیہما السلام کی یہ دُعا بھی مذکور ہے۔ **و ارنا مناسکنا و تب علینا** جس میں اُنہوں نے مناسک حج کی تعلیم کی درخواست خاص طور پر کی ہے اس کے بعد یہ دُعا بھی مذکور ہے **ربنا وابعث فیھم رسولاً منھم** کہ اے اللہ ہماری اولاد میں خاص شان کا رسول مبعوث فرمایئے جس میں اشارہ اس اَمر پر بھی ہے کہ وہ رسول اس بیت کی عظمت بڑھانے والا اور مناسک حج کا احیاء کرنے والا ہو۔ جیسا کہ

تعمیر بیت سے اس دُعا کا اقتران اور ارنا مناسکنا کے ساتھ انضمام اس کو مُشعر ہے۔

اور اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ اس دُعا کے مصداق سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی تھے ان مضامین سے قدرتی طور پر کعبہ کی طرف حضور کے قلب کا متوجہ ہونا لازمی اَمر تھا خصوصاً جبکہ اس کے بعد ملتِ ابراہیم کی خاص عظمت وفضیلت کا بھی ذکر ہے لہٰذا یوں کہنا چاہئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں کعبہ کی طرف متوجہ ہونے کا خیال از خود پیدا نہیں ہوا بلکہ حق تعالیٰ ہی نے آیات گزشتہ میں آپ کے قلبِ اَطہر کو اس طرف متوجہ فرمایا ہے اور بیت اللہ اور اُس کے بانی کی فضیلت اور ملت ابراہیم کی عظمت ظاہر فرما کر آپ کو قبلہ ابراہیمی یعنی کعبہ کا مشتاق بنا دیا اسی لئے آپ تحویل قبلہ کے مشتاق ہوئے اور غایت اشتیاق سے بار بار انتظار وحی میں آسمان کی طرف کبھی کبھی نظر اُٹھایا کرتے کہ شاید فرشتہ الٰہی نیا حکم لا کر سُنا دے۔ پس اب یہ اشکال نہ رہا کہ استقبال بیت المقدس بھی تو بامر الٰہی تھا پھر آپ اُس کے بدلنے کے کیوں مشتاق ہوئے جواب یہ ہے کہ آپ تبدیل حکم کے خود مشتاق نہ ہوئے تھے بلکہ حق تعالیٰ ہی نے آپ کو مشتاق بنا دیا تھا **هذا ولكنه موقوف على كون الايات السابقة مقدمة فى النزول على هذه الاية كما هى مقدمة فى المصحف۔**

تیسرا جواب

اشکال مذکور کا یہ ہے کہ کسی حکم موجود کی تبدیل کا اشتیاق خلاف شانِ عبدیت جب ہے کہ حکم موجود نا گوار و گراں ہو اور خواہش تبدیل کا منشاء کوئی اپنی ذاتی غرض ہو اور اگر حکم موجود گراں و نا گوار بالکل نہ ہو بلکہ دل سے ہر طرح اس پر راضی ہو مگر پھر اُس کی تبدیل کا اس لئے مشتاق ہو کہ دوسرا حکم زیادہ موجب قُرب و ترقی رضاء محبوب ہے تو یہ اشتیاق عین مقتضائے عبدیت ہے مثلاً اگر آقا اپنے خاص غلام کو ایک خدمت سپرد کر دے اور تابعدار غلام اُس کو خوشی سے انجام دیتا رہے پھر کچھ عرصہ کے بعد اُس کو معلوم ہو کہ ایک دوسری خدمت ایسی ہے جو آقا اُسی شخص کے سپرد کرتا ہے جو اُس کا

نہایت درجہ مقرب ہو تو ظاہر ہے کہ اُس حالت میں غلام کا اُس خدمت کے لئے مشتاق ہونا شانِ عبدیت کے منافی نہ ہوگا بلکہ یہ تو اُس کے غایت درجہ طالب رضا ہونے کی دلیل ہوگی اسی طرح یہاں سمجھ لو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم استقبال بیت المقدس کے وقت میں استقبال کعبہ کے اس لئے مشتاق نہ ہوئے تھے کہ یہ حکم آپ پر گراں تھا (نعوذ باللہ) بلکہ اس لئے مشتاق ہوئے کہ استقبال بیت اللہ میں آپ کو رضاء و قرب الٰہی زیادہ محسوس ہو رہے تھے کیونکہ کعبہ قبلۂ ابراہیمی ہونے کے ساتھ ایک خاص صفت سے بھی موصوف ہے۔ ’’اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِىْ بِبَكَّةَ مُبٰرَكًا وَّهُدًى لِّلْعٰلَمِيْنَ ۝ فِيْهِ اٰيٰتٌم بَيِّنٰتٌ مَّقَامُ اِبْرٰهِيْمَ وَمَنْ دَخَلَهٗ كَانَ اٰمِنًا‘‘۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ)

ترجمہ: یقیناً وہ مکان جو سب (مکانات عبادت) سے پہلے لوگوں (کی عبادت گاہ) بننے کے لئے (منجانب اللہ) مقرر کیا گیا وہ مکان ہے جو مکہ میں ہے۔ (یعنی خانہ کعبہ) جس کی حالت یہ ہے کہ وہ برکت والا ہے اور جہان بھر کے لوگوں کے لئے راہنما ہے۔ اس میں کھلی نشانیاں (فضیلت کی موجود) ہیں۔ منجملہ اُن کے ایک (نشان) مقام ابراہیم ہے۔ اور جو شخص اُس کے (حدود کے) اندر داخل ہو جائے وہ (شرعاً) امن والا ہو جاتا ہے۔ نیز حدیث میں وارد ہے کہ کعبہ معظمہ بیت المعمور کی ٹھیک محاذات میں واقع ہے جو کہ آسمان ہفتم میں ملائکہ کی خاص عبادت گاہ ہے۔ اور موردِ تجلیات الٰہیہ غیر متناہیہ ہے۔ ان وجوہ سے سمت خانہ کعبہ کو تمام جہات سے فضیلت حاصل ہے۔ اور اُس کی طرف متوجہ ہونا زیادہ موجب قُرب ہے۔

اور (چوتھا جواب) یہ ہے کہ جب بندہ اپنے اِرادہ اور خواہش کو محبوب حقیقی کی مراد میں فنا کر دیتا ہے تو حق تعالیٰ اس کو اپنا خاص محبوب و مراد بنا لیتے ہیں اور یہ شخص محبوب

حقیقی کا بلا تشبیہ مزاج شناس ہو جاتا ہے۔لہٰذا جس طرف محبوب کا ارادہ متوجہ ہوتا ہے۔ مزاج شناسی کی وجہ سے اُس کا دل خود بخود اس طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔اُس کے دل میں جو خواہش بھی پیدا ہوتی ہے وہ اُس کے نفس کی طرف سے نہیں ہوتی کیونکہ وہ اپنے نفس کو تو رضائے محبوب میں فنا کر چکا ہے۔ بلکہ وہ حقیقت میں محبوب ہی کی خواہش ہوتی ہے جس کا عکس پہلے ہی سے اُس کے دل پر پڑ جاتا ہے۔اور یقیناً حضور صلی اللہ علیہ وسلم جملہ اہلِ فنا کے سردار ہیں۔لہٰذا آپ کے دل میں جو خواہش بھی پیدا ہوتی وہ ارادۂ حق کا عکس ہوتی تھی، جس میں آپ کے اختیار کو کوئی دخل نہ تھا۔

حق تعالیٰ جو حکم بھی نیا بھیجنا چاہتے حضور کا دل پہلے ہی سے اُس کا مشتاق ہو جاتا تھا۔اُس کا منشاء پہلے حکم کی ناگواری ہرگز نہ تھی۔ بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ آپ کا قلب اطہر مُرادالٰہی کے ساتھ ساتھ پھرتا رہتا تھا۔**ولما کان نزول الحکم الثانی بعد اشتیاقه صلی اللّٰه علیه وسلم الیه بقلبه صحّ ان یقال ان ربه یسارع فی هواه ایضاً کما ورد فی الحدیث ولقد بقی بعد خبایا فی الزوایا لا یسعها المقام والسکوت عنها أُولیٰ**۔(۱۲۔جامع)

سوال: حق تعالیٰ نے اس آیت میں دو باتیں فرمائی ہیں ایک میں تحویل قبلہ کا وعدہ ہے **فلنولینک قبلة ترضاها** ۔(ہم آپ کو اُسی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں گے جس کے لئے آپ کی مرضی ہے) دوسری میں مسجد حرام کی طرف متوجہ ہونے کا حکم ہے۔(**فول وجهک شطر المسجد الحرام**) پس جب ساتھ ہی تحویلِ قبلہ کا حکم دینا تھا تو اِس سے پہلے وعدہ کی کیا ضرورت تھی۔

جواب: یہ قرآن کی غایت بلاغت ہے کہ حکم ہے پہلے وعدہ بیان فرمایا تا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ استدعا منظور ہو چکی۔اور اُس کو سُن کر منظوری درخواست کی خوشی ہو۔پھر اس کے بعد وعدہ کو پورا فرما دیا تا کہ دوبارہ اُس منظوری کے اجراء کی خوشی ہو۔ اس عنوان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دو مسرتوں کا حظ حاصل ہوا۔اور یہ طرز مسرت

انگیز اس مقام کے زیادہ مناسب ہے کیونکہ اُس میں ایک حکم کی بناء آپ کی رضاء و خواہش پر بیان کی گئی ہے۔ اور اِس میں جس درجہ رعایتِ جذبات ہے وہ اہل فہم پر مخفی نہیں (دیکھئے اگر کوئی شخص حاکم کے سامنے کسی ملازمت کے لئے درخواست پیش کرے اور حاکم اُس کو بُلا کر اَوّل یہ کہے کہ "آپ کی درخواست ہم نے منظور کر لی" اُس کے بعد یہ کہے کہ "اچھا جاؤ آج سے ہم نے تم کو فلاں عہدہ پر ممتاز کر دیا" تو اس طرز میں مخاطب کو یکے بعد دیگرے جو مسرت پر مسرت حاصل ہوگی وہ اُس وقت حاصل نہ ہوتی اگر اُس کو بُلا کر اَوّل ہی یہ کہہ دیا جاتا کہ ہم نے تم کو فلاں عہدہ پر ممتاز کر دیا۔ اہلِ زبان اس فرق کو خوب سمجھتے ہیں۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: اِس آیت میں حکم تحویل قبلہ کے بعد جو یہ فرمایا گیا ہے۔ **و حیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہٗ** ۔ (اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہوا پنے چہروں کو اسی کی طرف کیا کرو) حکم سابق کے بعد اس کی کیا ضرورت تھی۔

جواب: پہلے خاص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب تھا۔ اُس کے بعد حکم کا عام ہونا بتلایا گیا ہے تو یہ حکم کچھ پیغمبری کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ سب کو عام ہے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اور اُن کی اُمت کو بھی۔ نیز یہ حکم کچھ مدینہ ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ ہر جگہ کے لئے عام ہے۔ حتیٰ کہ خود بیت المقدس کے اندر بھی یہی حکم ہے کہ وہاں بھی نماز میں کعبہ ہی کی طرف منہ کیا جائے۔

سوال: یہ جو فرمایا گیا ہے کہ اہلِ کتاب بھی یقیناً جانتے ہیں کہ یہ (حکم) بالکل ٹھیک ہے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟

جواب: مطلب یہ ہے کہ اہل کتاب کو اپنی کتابوں کی پیشین گوئی سے بالعموم یہ بات معلوم ہے کہ نبی آخر الزمان کا قبلہ اِسی طرح ہوگا (کہ اَوّل وہ کعبہ کا استقبال کریں گے پھر بیت المقدس کا اُس کے بعد پھر کعبہ کی طرف متوجہ کئے جائیں گے)۔

سوال: پھر اہل کتاب اس واقعہ پر اعتراض اور شور وشغب کیوں کرتے تھے؟

جواب: محض عناد کی وجہ سے۔ چنانچہ اگلی آیت میں اُن کے عناد اور ضد کو صراحتاً بیان فرمایا گیا ہے۔ اور اس آیت وما اللہ بغافلٍ عما یعلمون فرما کر مسلمانوں کو تسلی دی گئی ہے کہ تم ان کی حرکتوں سے مغموم نہ ہو کیونکہ حق تعالیٰ ان کی کارروائیوں سے بے خبر نہیں ہیں اس لئے وہ تم کو کچھ ضرر نہیں پہنچا سکتے۔

سوال: (ھذا السوال وجوابہ کلاھما من الجامع۔۱۲ جامع) اہل کتاب کی ان کارروائیوں سے مسلمانوں کو یہ ضرر تو ہوا کہ بہت سے آدمی ان کے اعتراضات کی وجہ سے شبہ میں پڑ کر مرتد ہو گئے۔

جواب: اِس سے مسلمانوں کو کچھ ضرر نہیں ہوا بلکہ نفع ہوا۔ کیونکہ جو شخص اسلام سے مرتد ہوتا ہے وہ حقیقت میں پہلے ہی سے مسلمان نہیں ہوتا۔ صرف ظاہر میں برائے نام مسلمان ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ایسے منافقوں کا اپنی جماعت میں شامل رہنا مفید نہیں بلکہ، بہت مضر ہوتا ہے۔ ایسوں کا اپنی جماعت سے نکل جانا ہی اچھا ہے۔ چنانچہ اُوپر واقعہ تحویل کی ایک حکمت یہ بھی بتلائی گئی ہے کہ اس سے کھرے کھوٹے میں امتیاز ہو گیا۔

ولئن اتیت الذین اوتوا الکتاب الی قولہ انک اذًا لمن الظالمین O

ترجمہ: اور اگر آپ اہل کتاب کے سامنے تمام دلیلیں پیش کر دیں جب بھی یہ آپ کے قبلہ کو قبول نہ کریں، اور آپ بھی اُن کے قبلہ کو قبول نہیں کر سکتے۔ اور اُن میں بھی کوئی (فریق) دوسرے (فریق) کے قبلہ کو قبول نہیں کرتا۔ اور اگر آپ اُن کے نفسانی خیالات کو اختیار کر لیں بعد اُس کے کہ آپ کے پاس علم (قطعی بذریعہ وحی کے) آچکا ہے تو آپ یقیناً ظالموں میں شمار ہونے لگیں۔

سوال: اس آیت کو ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب: اُوپر فرمایا ہے کہ اہل کتاب اس قبلہ کا حق اور منجانب اللہ ہونا دل میں جانتے ہیں۔ اس آیت میں اُن کا عناداً نہ ماننا بیان فرمایا ہے۔ کہ وہ محض عناد و عداوت کی وجہ سے اس واقعہ میں شور و شغب کر رہے ہیں اور باوجود سب کچھ سمجھنے کے ان کی

ضد کی یہ حالت ہے کہ اگر آپ اُن کے سامنے دنیا بھر کی تمام دلیلیں پیش کردیں جب بھی یہ آپ کے قبلہ کا حق ہونا تسلیم نہ کریں گے۔

سوال: اس کے بعد جو یہ فرمایا ہے کہ "آپ بھی اُن کے قبلہ کو قبول نہیں کرسکتے" اس جملہ کے بڑھانے کی کیا ضرورت تھی؟ اہل کتاب کا عناد تو پہلے ہی جملہ سے ظاہر ہو چکا۔

جواب: اہل کتاب کی ہٹ دھرمی ظاہر کرنے کے بعد اس جملہ میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ان لوگوں سے موافقت کی آپ کو کسی طرح اُمید نہ رکھنی چاہئے کیونکہ موافقت کی دو ہی صورتیں ہیں: (۱) یہ کہ وہ آپ کے طریقہ کو اختیار کرلیں۔ (۲) یہ کہ آپ اُن کے طریقہ کو اختیار کریں، پہلی صورت تو اس لئے نہیں ہوسکتی کہ وہ لوگ اب سے معاند اور ہٹ دھرم واقع ہوئے ہیں کہ دنیا بھر کی تمام دلیلیں بھی اُن کے سامنے پیش کردی جائیں تب بھی وہ اُس بات کو تسلیم نہ کریں گے جس کا حق ہونا اُن کے ضمیر کو معلوم ہے اور دوسری صورت اس لئے ممکن نہیں کہ آپ بھی اُن کے قبلہ کو قبول نہیں کرسکتے کیونکہ آپ اِس معاملہ میں حق پر ہیں۔ تو یہ کیونکر ہوسکتا ہے کہ آپ حق کو چھوڑ کر ناحق کا اتباع کرنے لگیں، پس اب کوئی صورت موافقت کی باقی نہیں رہی۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ شوال ۱۳۴۲ھ)

سوال: اس کے بعد یہ جملہ کس لئے بڑھایا گیا کہ ان میں بھی کوئی فریق دوسرے فریق کے قبلہ کو قبول نہیں کرتا۔ **جواب:** اس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ جیسے اہل کتاب کو آپ سے ضد ہے اُن میں باہم بھی موافقت نہیں، (گویا دینی اُمور میں مخالفت اور منازعت ان کے خمیر میں رکھی ہوئی ہے کہ باوجودیکہ مسلمانوں کے مقابلہ میں دونوں متحد معلوم ہوتے ہیں مگر باہم پھر بھی اختلاف ہے)

سوال: کیا یہود و نصاریٰ کا قبلہ ایک نہ تھا۔

جواب: نہیں بلکہ یہود بیت المقدس کا استقبال کرتے تھے اور نصاریٰ نے سمت مشرق کو قبلہ بنا رکھا تھا۔ (اور یہ اختلاف شرعی طور پر نہ تھا کیونکہ شرعاً دونوں کو ایک ہی قبلہ کے استقبال کا حکم تھا مگر بعد کسی نفسانی مخالفت سے نصاریٰ نے سمتِ مشرق کو قبلہ بنالیا۔

هذا ما ذكره و لعله من افاضات حضرة اُستاذی فی التفسير ولم اجد الى الآن ما يوئده صراحةً و لعل الله يحدث بعد ذلك امرا۔ (۱۲۔جامع)

سوال: جب یہود و نصاریٰ کا قبلہ ایک نہ تھا بلکہ دو تھے تو **وما انت بتابع قبلتهم** میں صیغۂ واحد کیوں اختیار کیا گیا۔ تثنیہ کا صیغہ لانا اور یوں فرمانا چاہیے تھا۔ **وما انت بتابع احد قبلتيهم او نحو** کہ آپ اُن کے دو قبلوں میں سے کسی کا بھی اتباع نہیں کر سکتے۔

جواب: چونکہ قبلۂ حق کے مقابلہ میں یہ دونوں قبلے باطل تھے تو اس صفت میں وہ دونوں یکساں اور متحد تھے۔ اس لئے دونوں کو بمنزلہ واحد شمار کیا گیا (چنانچہ فقہی مسئلہ مشہور ہے۔ **الكفر ملة واحدة**۔ دوسرے اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ شرعی طور پر تو یہود و نصاریٰ کا قبلہ ایک ہی تھا، بعد میں کسی مخالفت کی بناء پر نصاریٰ نے اپنا قبلہ بدل دیا۔ لہٰذا حق تعالیٰ نے **وما انت بتابع قبلتهم** میں اُن کے قبلہ کی حقیقی حالت کا لحاظ فرما کر صیغۂ واحد اختیار فرمایا۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اگر ان کے قبلہ کو اختیار کرتے تو اُسی کو اختیار کر سکتے تھے۔ جو کہ حقیقت میں اُن کا قبلہ تھا، اور وہ ایک ہی تھا۔ اور دوسرے جملہ میں حالتِ موجودہ کو بیان فرما دیا کہ اس وقت اہلِ کتاب کا ایک قبلہ نہیں، بلکہ ہر ایک اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بنائے ہوئے ہے۔ (۱۲۔جامع)

سوال: اس آیت میں اہل کتاب کی جن نفسانی خواہشوں کی پیروی سے ممانعت ہے کیا استقبال بیت المقدس کی خواہش بھی اُن میں داخل ہے۔ اگر ہے تو سوال یہ ہوتا ہے کہ استقبال بیت المقدس کا حکم تو اُن لوگوں کی شریعت سابقہ میں بامرِ الٰہی تھا پھر اُس کو نفسانی خواہش کیوں کہا گیا؟

جواب: ہاں استقبال بیت المقدس بھی اُن میں داخل ہے اور گو وہ اصل میں کسی

وقت حکم آسمانی رہا ہو لیکن اب بوجہ اُس کے منسوخ ہو جانے کے اُس پر عمل کرنا محض نفسانی تعصب ہے اس لئے اُس کو نفسانی خواہشوں میں داخل کیا گیا۔ (اس کی مثال ایسی ہے جیسے حکومت کی طرف سے ایک شخص کو کسی خاص ضلع کا حاکم مقرر کیا گیا ہو۔ پھر چند سال کے بعد کسی دوسرے ضلع میں اُس کا تبادلہ کر دیا جائے۔ مگر وہ شخص اُس حکم تبادلہ کو قبول نہ کرے بلکہ اپنی پہلی ہی جگہ پر رہنا چاہے تو ظاہر ہے کہ اُس وقت اُس کی یہ خواہش محض نفسانی خواہش شمار ہو گی گو اس حکم تبادلہ سے پہلے اُس کا وہاں قیام کرنا نفسانی خواہش میں داخل نہ تھا۔ بلکہ اُس وقت اُس کا یہ فعل سلطنت کی اطاعت میں داخل تھا۔ مگر یقیناً بعد حکم تبادلہ کے دوسری جگہ پر نہ جانا اور پہلی ہی جگہ پر جما رہنا حکومتِ وقت کی مخالفت اور بغاوت شمار ہوگا اور کہا جائے گا کہ یہ شخص حکومت کا تابعدار نہیں ہے۔ بلکہ اپنی خواہش نفسانی کا متبع ہے۔ اسی طرح یہاں سمجھو۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت جو یہ فرمایا گیا ہے کہ "اگر آپ اہل کتاب کے نفسانی خیالات کو اختیار کر لیں تو یقیناً آپ ظالموں میں شمار ہونے لگیں" اس کا کیا مطلب ہے؟ کیا نعوذ باللہ آپ میں اس قسم کا احتمال تھا۔

جواب: نہیں حضور میں اس قسم کا کوئی احتمال نہ تھا کہ وحی قطعی آ جانے کے بعد آپ اُس کے خلاف کوئی بھی کام کر سکیں۔ اور نہ آیت مذکورہ کے الفاظ سے یہ احتمال نکل سکتا ہے بلکہ آیت میں تو اس احتمال کا دلیل کے ساتھ استیصال کیا گیا ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح اہل کتاب سے بوجہ اُن کے عناد اور ہٹ دھرمی کے یہ اُمید نہیں کہ وہ آپ کے قبلہ کو قبول کریں گے اور اس بناء پر آپ کو اُن کی موافقت سے قطع نظر کر لینی چاہئے۔ اسی طرح اہل کتاب کو بھی آپ سے یہ اُمید نہ رکھنا چاہئے کہ آپ اُن کے خیالات نفسانی کو اختیار کر سکتے ہیں۔ کیونکہ اگر آپ وحی قطعی آ جانے کے بعد ایسا کریں گے تو اس صورت میں آپ کا ظالم و نافرمان ہونا لازم آئے گا۔ اور یہ محال ہے کیونکہ نبی کا معصیت سے معصوم ہونا لازم ہے۔ اس لئے آپ سے اُن کی یہ اُمید رکھنا اُمید محال

ہے جو کبھی پوری نہیں ہوسکتی۔ اس تقریر کے بعد کوئی اشکال نہیں رہا (اور نبی کے لئے عصمت کا لازم ہونا اِس کے قبل لا ینال عھدی الظالمین میں مذکور ہو چکا ہے)

الذین اتینا ھم الکتاب. الی قولہ فلا تکونن من الممترین

ترجمہ: جن لوگوں کو ہم نے کتاب (توارت) دی ہے۔ وہ لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنے بیٹوں کو (ان کی صورت سے) پہچانتے ہیں اور بعضے ان میں سے اَمر واقعی کو باوجودیکہ خوب جانتے ہیں۔ اخفاء کرتے ہیں (حالانکہ) یہ اَمر واقعی منجانب اللہ ہے۔ سو ہرگز شک وشبہ لانے والوں میں شمار نہ ہونا۔

سوال: اس آیت کو ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب: اُوپر اس کا ذکر تھا کہ اہل کتاب مسلمانوں کے قبلہ کو دل میں حق جانتے اور زبان سے نہیں مانتے ہیں اس آیت میں انہی اہل کتاب کا صاحب قبلہ یعنی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ یہی برتاؤ مذکور ہے کہ یہ لوگ آپ کی رسالت کی حقانیت کو بھی دل سے جانتے ہیں مگر زبان سے انکار کرتے ہیں۔

سوال: بیٹے کا اپنا بیٹا ہونا تو محض بیوی کے قول سے ثابت ہوتا ہے جس میں احتمال خیانت کا بھی ہے، جس سے بعض دفعہ بیٹے کے بیٹا ہونے میں شبہ ہو جاتا ہے چنانچہ واقعات اس پر شاہد ہیں۔ پس اگر اہل کتاب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا علم درجۂ یقین میں تھا جس میں کسی احتمال وشبہ کی گنجائش نہ تھی تو یہ تشبیہ اَمر یقینی کی اَمر مشتبہ کے ساتھ ہوئی جس سے شبہ کا یقینی ہونا سُست ہو گیا، اور اگر اُن کو رسالت محمدیہ کا علم درجہ یقین میں نہ تھا بلکہ درجۂ احتمال میں تھا جیسا کہ بیٹے کے بیٹا ہونے کا علم ہوا کرتا ہے تو یہ علم ومعرفت واثبات رسالت محمدیہ کے لئے دلیل بن سکتی ہے اور نہ اہل کتاب اس صورت میں انکار رسالت سے معاند وہٹ دھرم کہے جا سکتے ہیں۔ کیونکہ علم احتمالی میں انکار واقرار دونوں کی گنجائش ہوتی ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ذوالحجہ ۱۳۴۲ھ)

جواب: اہل کتاب کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا علم درجۂ یقین میں تھا جس میں کسی احتمال اور شبہ کی گنجائش نہ تھی۔ چنانچہ بعض علماء ﴿یعنی حضرت عبداللہ بن سلام جو پہلے بڑے علماء یہود سے تھے پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحابیت کا شرف حاصل کیا۔ یہ بات اُنہوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سوال کے جواب میں فرمائی تھی۔ (۱۲۔ منہ)﴾ یہود نے اسلام کے بعد اس حقیقت کو ظاہر کیا کہ "بیوی میں تو خیانت کا بھی احتمال ہے جس سے بیٹے کے بیٹا ہونے میں شبہ ہوسکتا ہے۔ اور آپ کی نبوت میں تو اِتنا بھی شبہ نہیں۔" اور اس پر جو شبہ کیا گیا ہے کہ اِس صورت میں اَمر یقینی کی تشبیہ اَمر محتمل مشتبہ سے ہوئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تشبیہ میں بیٹے کا بیٹا ہونا ملحوظ نہیں۔ بلکہ بیٹے کی صورت ملحوظ ہے۔ چنانچہ اسی شبہ کو دفع کرنے کے واسطے ترجمہ میں بین القوسین اِس قید کا اضافہ کیا گیا ہے (ان کی صورت سے) سو چونکہ بیٹا گود میں پرورش پاتا ہے اور روزانہ اُس کی صورت پر بار بار نظر پڑتی رہتی ہے۔ اس لئے اُس کی صورت میں عادۃً شبہ نہیں ہوتا۔ کہ یہ فلاں لڑکا ہے، یا فلاں لڑکا۔ بلکہ صورت دیکھتے ہی معاً اُس کو پہچان لیا جاتا ہے۔ گو اس میں شبہ ہو کہ یہ لڑکا واقع میں میرا ہی ہے یا بیوی نے اس میں کچھ خیانت کی ہے۔ مگر صورت کے پہچاننے میں ہرگز کوئی شبہ نہیں ہوتا۔ پس اب کچھ اشکال نہیں رہا۔ اور معلوم ہوگیا کہ اس جگہ تشبیہ اَمر یقینی کی اَمر یقینی کے ساتھ ہے۔

سوال: اس تشبیہ میں بیٹوں ہی کی کیا خصوصیت ہے۔ بیٹیوں کی صورت میں بھی تو اشتباہ نہیں ہوتا۔ پس بجائے **یعرفون ابناء هم** کے **یعرفون اولادهم** فرمایا جاتا تو بیٹیوں کو بھی کلام عام ہو جاتا۔

جواب: چونکہ بیٹا عرفاً زیادہ پیارا ہوتا ہے اور باپ اُس کو اپنے ساتھ زیادہ رکھتا ہے اور عادتاً وہ اکثر حصہ عمر میں باپ کے پاس ہی رہا کرتا ہے اس لئے باپ کو اُس کی معرفت بیٹی سے زیادہ ہوتی ہے۔ بیٹی زیادہ تر ماں کے پاس رہتی ہے پھر جوانی میں وہ باپ کے سامنے کم آتی ہے اور شادی کے بعد تو بہت ہی کم آتی ہے۔ زیادہ تر شوہر کے یہاں رہتی ہے اس لئے اُس کی معرفت میں گاہے اشتباہ ہو جانا بعید نہیں۔ پس تشبیہ مذکور میں خصوصیت ابنا کی وجہ معلوم ہوگئی۔ اور تعمیم بنات کا بیکار ہونا ثابت ہوگیا۔

سوال: انسان کو سب سے زیادہ معرفت اپنی ذات کی ہوتی ہے پس یہ کیوں نہیں فرمایا کہ اہلِ کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنی ذات کو۔

جواب: انسان پر ایک زمانہ ایسا آتا ہے کہ جس میں اُس کو اپنی ذات کی معرفت حاصل نہیں ہوتی۔ جیسا بالکل بے ہوشی کی عمر بخلاف اپنے بیٹے کے کہ وہاں اس کی نوبت نہیں آتی اس لئے معرفت ابناء ایک درجہ میں معرفت ذات سے بھی اکمل ہے۔

سوال: یہ خطاب کس کو ہے کہ ''ہرگز شک وشبہ کرنے والوں میں شمار نہ ہونا'' اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب ہے تو وہاں شک وشبہ کی گنجائش کہاں تھی؟

جواب: بظاہر یہ خطاب عام ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آپ کی رسالت کا منجانب اللہ ہونا ثابت ہو چکا سو ایسے اَمر واقعی کی بابت ہر ہر فرد کو کہا جاتا ہے کہ ہرگز شک وشبہ لانے والوں میں شمار نہ ہونا (اور اگر حضور ہی کو خطاب ہو تو مقصود آپ کے واسطہ سے دوسروں کو سنانا ہے۔ (۱۲۔ جامع)

ولکل وجهة هو موليها الى قوله ولا تم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون O

ترجمہ: اور ہر (مذہب والے) شخص کے لئے ایک ایک قبلہ رہا ہے۔ جس کی طرف وہ (عبادت میں) منہ کرتا رہا ہے سو تم نیک کاموں میں تگاپو کرو۔ تم خواہ کہیں ہو گے (لیکن) اللہ تعالیٰ تم سب کو (اپنے اجلاس میں) حاضر کر دیں گے۔ بالیقین اللہ تعالیٰ ہر اَمر پر پوری قدرت رکھتے ہیں۔ اور جس جگہ سے بھی آپ باہر جائیں تو اپنا چہرہ (

نماز میں) مسجد حرام (کعبہ) کی طرف رکھا کیجئے، اور بے شک یہ (حکم) بالکل حق ہے منجانب اللہ اور اللہ تعالیٰ تمہارے کئے ہوئے کاموں سے اصلاً بے خبر نہیں۔ اور آپ جس جگہ سے بھی باہر جائیں اپنا چہرہ نماز میں) مسجد حرام (کعبہ) کی طرف رکھئے۔ اور تم لوگ جہاں کہیں ہو اپنا چہرہ (نماز میں) اسی کی طرف رکھا کرو۔ تاکہ (اِن مخالف) لوگوں کو تمہارے مقابلہ میں (مجال) گفتگو نہ رہے مگر اُن میں جو (بالکل ہی) بے انصاف ہیں (وہ اب بھی حجتیں نکالیں گے) تو ایسے لوگوں سے اندیشہ نہ کرو اور مجھ سے ڈرتے رہو۔ اور تاکہ تم پر جو میرا انعام ہے اُس کی تکمیل کر دوں اور تاکہ تم راہ پر رہو۔

سوال: اِن آیات کو ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب: اُوپر **قد نری تقلب وجھک فی السماء** الآیہ۔ میں تحویل قبلہ کی ایک حکمت مذکور ہو چکی ہے۔ اب اس کی اور حکمتیں مذکور ہوتی ہیں۔ چنانچہ آیت اُولیٰ میں دوسری حکمت مذکور ہے۔ اور آیت ثانیہ میں تیسری حکمت ہے۔ دوسری حکمت کا حاصل یہ ہے کہ عادۃ اللہ جاری ہے کہ ہر مذہبی جماعت کے لئے کوئی خاص قبلہ ضرور مقرر رہا ہے جس کی طرف وہ عبادت میں منہ کرتے رہے ہیں۔ چونکہ شریعت محمدیہ بھی ایک مستقل دین ہے اُس کا قبلہ بھی ایک خاص طرف مقرر ہو گیا تو یہ کوئی نئی بات نہیں ہوئی۔ پھر اس میں شور وشغب کیوں کیا جاتا ہے۔ (اور یہاں سے معلوم ہو گیا کہ **لکل وجھۃ** کا ترجمہ جو ''ہر مذہب والے شخص'' کیا، گیا ہے۔ اس سے مراد ہر ہر فرد نہیں، بلکہ ہر مذہبی جماعت ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تین مذہبی جماعتیں موجود تھیں۔ جن کا قبلہ الگ الگ تھا۔ یہود، نصاریٰ، مدعیان اتباع ملت ابراہیم، تو مسلمانوں کا قبلہ بھی اگر کسی جماعت سے الگ ہوا تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ چنانچہ اَوّلاً ان کا قبلہ کعبہ مقرر رہا جس میں اہلِ عرب کی موافقت اور یہود ونصاریٰ سے مخالفت تھی۔ پھر بیت المقدس مقرر رہا جس میں اہلِ عرب کی مخالفت اور یہود ونصاریٰ سے موافقت تھی۔ اُس کے بعد پھر کعبہ مقرر کر دیا گیا

جس میں علاوہ حکمت مذکورہ سابقاً کے ایک حکمت یہ بھی معلوم ہوتی ہے کہ اِس سے عملاً بتلا دیا گیا کہ گو مذہبِ اسلام کا قبلہ وہی ہے جو قبلۂ ابراہیمی ہے۔ مگر جو لوگ ملتِ ابراہیمی کے اتباع کا دعویٰ کرتے ہیں (یعنی مشرکین عرب) مذہب اسلام ان کی موافقت نہیں کرتا۔ اُن سے علیحدگی ظاہر کرنے کو بیت المقدس کی طرف استقبال کیا گیا۔ جس سے اُن انبیاء کی گونہ موافقت ظاہر کی گئی جو بیت المقدس کا استقبال کرتے تھے۔ مگر اُن کے متبعین موجودین سے مخالفت ظاہر کرنے کے لئے پھر اُس سے انحراف کیا گیا۔ اور قبلۂ ابراہیمی کی طرف توجہ کا حکم ہو گیا اس طرح تمام مذاہب موجودہ سے مخالفت بھی ظاہر ہو گئی۔ اور فی الجملہ موافقت بھی۔ گویا جس جہت کے استقبال سے کسی جماعت کو یہ گمان ہوا کہ مذہب اسلام ہمارے موافق ہے ان کو مذہب اسلام نے بتلا دیا کہ میں کسی کے ساتھ نہیں۔ بلکہ میری یہ حالت ہے۔

ہر کسے از ظن خود شد یار من وز درونِ من نجست اسرار من

اور یہ بھی ممکن ہے کہ ''لکل وجهة'' میں لفظِ کل سے مذہبی جماعت مراد نہ ہو بلکہ ہر ہر فرد مراد ہو اس تقدیر پر حکمت کا حاصل یہ ہوگا کہ عبادت میں ہر شخص کے لئے کوئی جہت ضرور ہوتی ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے کیونکہ انسان مقید بالجہات ہے۔ وہ عبادت کے وقت جہت سے خالی نہیں ہو سکتا کسی جہت کو ضرور اختیار کرے گا، پھر مسلمانوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے ایک خاص جہت مقرر کر دی تو اس میں اعتراض کی کیا بات ہے۔ یقیناً اللہ کا ایک جہت مقرر کر دینا انسان کی تعیین سے بہتر ہی ہے کیونکہ اُس میں نزاع کا بھی احتمال ہے اور اِس میں یہ احتمال نہیں۔ (۱۲۔ جامع)

(اور تیسری حکمت کا بیان عنقریب آجائے گا)

سوال: جملۂ '' فاستبقوا الخيرات '' کی تصریح ''لكل وجهة هو موليها'' پر سمجھ میں نہیں آتی۔ دونوں میں کیا تعلق ہے؟

جواب: اس جگہ مدخول فاء مقدر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے: 'لکل

وجهتھو مولیھا فاالرکوا النزاع واستبقواالخیرات ''یعنی ہر مذہبی جماعت کے لئے ایک ایک قبلہ رہا ہے جس کی طرف عبادت کے وقت وہ منہ کرتے رہے ہیں۔(یا ہر شخص کسی نہ کسی جہت کوضرور اختیار کرتا ہے) یوں ہی شریعت محمدیہ کے لئے بھی ایک خاص قبلہ اور خاص جہت مقرر ہوگئی تو اَب اِس بحث ونزاع کو چھوڑ کر اپنے دین کے نیک کاموں میں ترقی کرنا چاہئے۔اورکام میں لگنا چاہئے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الاوّل ۱۳۴۳ھ)

سوال:اینما تکونوا یات بکم الله جمیعا کوفاستبقوا الخیرات سے کیاربط ہے؟ **جواب**:''اینما تکونوا علت ہے فاستبقوا'' کی مطلب یہ ہے کہ نیک کاموں میں سبقت کرو۔کیونکہ ایک روزتم کواپنے مالک سے سابقہ پڑنا ہےتم اُس سے بچ کر کہیں نہیں جاسکتے ۔تم کہیں بھی ہو گے اللہ تعالیٰ تُم سب کواپنے اجلاس میں حاضر کردیں گے۔اُس وقت نیکیوں پر جزاء اوراعمال بد پر سزاہوگی۔اس کے بعدان اللّٰہ علیٰ کل شی ءٍ قدیر میں استبعادحشر کودفع کیا گیاہے کہ حشر ونشر کو دُشوار نہ سمجھو کیونکہ حق تعالیٰ ہر اَمر پر پوری قدرت رکھتے ہیں۔

سوال: اس سے پہلے آیت قد نری تقلب وجھک فی السمآء میں فول وجھک شطر المسجد الحرام آچکا ہے۔اور وحیث ما کنتم فولوا جوھکم شطرہ بھی گذرچکا ہے۔اب آیت ولکل وجھة ھُوَ مولیھا کے بعد و من حیث خرجت فول وجھک شطر المسجد الحرام۔دو (۲)بار کے لئے لایا گیا۔اوراُس کے بعد و حیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرهٗ کوبھی مکرر کیوں ذکر کیا گیا۔

جواب:فول وجھک شطر المسجد الحرام میں حالتِ حضر کا حکم

مذکور ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب خاص تھا۔ پھر حالت حضری کے متعلق و حیث ما کنتم میں تمام اُمت کو خطاب عام کیا گیا تھا۔ اس کے بعد حالت سفر کا حکم صراحۃً الگ بیان کیا گیا۔ چنانچہ و من حیث خرجت فول وجھک شطر المسجد الحرام میں سفر ہی کا حکم مذکور ہے۔ اور جس طرح حضر کے متعلق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب خاص الگ تھا اور اُمت کو خطاب عام الگ۔ اسی طرح سفر کے متعلق بھی و من حیث خرجت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خطاب خاص الگ کیا گیا اور اُمت کو حیث ما کنتم فولوا جوھکم شطرہ۔ ثانی میں خطاب عام الگ کیا گیا پس تکرار نہ رہا کیونکہ فول وجھک الخ خطاب خاص حضر کے متعلق ہے اور من حیث خرجت الخ میں خطاب خاص سفر کے متعلق ہے۔ اور حیث ما کنتم الخ اوّل میں خطاب عام حضر کے متعلق ہے اور حیث ما کنتم الخ ثانی میں خطاب عام سفر کے متعلق ہے خوب سمجھ لو۔

اب یہ سوال رہا کہ سفر کے متعلق من حیث خرجت الخ دو مرتبہ کیوں فرمایا اور حکم سفر اور حکم حضر کو الگ الگ کیوں بیان کیا دونوں کو ایک ہی جملہ میں شامل کر دینا کافی تھا۔ تو بات یہ ہے کہ سفر کا موقع زیادہ شبہ کا تھا۔ کہ شاید راستہ کا حکم جُدا ہو اور منزل پر پہنچنے کا حکم جُدا ہو اس لئے بغرض تاکید من حیث خرجت کو مکرر لائے۔ اور چونکہ عربی میں کلمۂ من۔ ابتداء کے لئے ہے اس لئے اس کے مدلول سے واضح ہو گیا کہ سفر شروع ہونے سے اخیر تک یہی حکم ہے۔ پس راستہ اور منزل دونوں کا حکم معلوم ہو گیا۔

اور حالت سفر کا حکم مستقلاً اس لئے بیان کیا گیا کہ حکم حضر یعنی فول وجھک شطر المسجد الحرام سے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ متوجہ کیا کیجئے اپنے چہرہ کو مسجد حرام کی طرف۔ کسی کو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید اصل مقصود جہت جنوبی کی طرف متوجہ کرنا ہے اُس کا پتہ بتلانے کے لئے مسجد حرام کا ذکر کر دیا گیا۔ کیونکہ مسجد حرام مدینہ سے جہت جنوب ہی میں واقع ہے۔ تو حالت حضر کے حکم سے مقصودیت جہت جنوب کا وہم

ہوسکتا تھا اِس لئے اُس پر اکتفا نہیں کیا اور سفر کا حکم الگ بیان کر کے اِس وہم کو قطع کر دیا اور بتلا دیا کہ جہت جنوبی مقصود نہیں بلکہ سفر میں تم جہاں سے بھی چلو کعبہ ہی کی طرف منہ کرو خواہ وہ کسی سمت میں ہو۔

اور چونکہ قبلہ کا اُمر نہایت مہتم بالشان تھا نیز اس میں مخالفین کا شور وشغب بھی زیادہ تھا اس لئے کئی کئی پہلوؤں سے اس کو بیان کیا گیا۔ اور حکمتیں بھی متعدد ارشاد ہوئیں۔

سوال: یہ جو کہا گیا ہے۔ **لئلا یکون للناس علیکم حجة** ۔یعنی تا کہ (ان مخالف) لوگوں کو تمہارے مقابلہ میں (مجال) گفتگو نہ رہے'' اس کا کیا مطلب ہے۔ مخالفین کیا گفتگو کرتے تھے۔ جس کو تحویل قبلہ سے قطع کیا گیا۔

جواب: باوجود یہ کہ اہل کتاب کو توریت و انجیل سے یہ بات معلوم تھی کہ سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اُمت کا اصلی قبلہ کعبہ ہے۔ اور کچھ عرصہ کے لئے عارضی طور پر وہ بیت المقدس کا استقبال کریں گے۔ مگر اُنہوں نے استقبال بیت المقدس کے موقع پر لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے یہ کہنا شروع کیا کہ اگر محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہی نبی موعود آخر الزماں ہوئے جن کے ہم منتظر تھے تو ان کی علامات میں سے ایک علامت یہ ہے کہ وہ کعبہ کا استقبال کریں گے۔ اور یہ تو بیت المقدس کی طرف منہ کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ وہ نبی موعود نہیں ہیں۔ تحویل قبلہ سے اس گفتگو کو قطع کر دیا گیا اور بتلا دیا گیا کہ آپ کا اصلی قبلہ کعبہ ہی ہے اور استقبال بیت المقدس بعض حکمتوں کی وجہ سے عارضی تھا۔ (چنانچہ بعض حکمتوں کا ذکر اُوپر گذر چکا ہے۔۱۲) پس محمد صلی اللہ علیہ وسلم وہی نبی آخر الزماں ہیں جن کا قبلہ کعبہ ہوگا۔ یہ تیسری حکمت ہے تحویل قبلہ کی۔

سوال: یہ جو کہا گیا ہے **الا الذین ظلموا منھم** مگر اُن میں جو بے انصاف ہیں (وہ اب بھی حجتیں نکالیں گے) اس کا کیا مطلب ہے۔ اور تحویل قبلہ کے بعد بے انصاف لوگوں نے کیا حجتیں نکالیں؟

جواب: تحویل قبلہ کے بعد اہل کتاب نے یہ کہنا شروع کیا کہ یہ کیسے نبی ہیں جو

اتنے نبیوں کے خلاف کعبہ کی طرف نماز پڑھتے ہیں۔ حالانکہ اکثر انبیاء بنی اسرائیل صخرۂ بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے آئے ہیں۔ غرض اُنہیں نہ اس طرح چین تھی نہ اس طرح۔ پھر یہ اعتراض محض لغو اور مہمل ہے کیونکہ جس طرح بعض انبیاء صخرہ کا استقبال کرتے تھے اسی طرح بعض انبیاء کعبہ کا بھی استقبال کرتے تھے۔

جیسے سیدنا ابراہیم علیہ السلام کہ اُن کا قبلہ کعبہ ہی تھا۔ اور وہ اُن سب انبیاء کی اصل ہیں جو صخرہ کا استقبال کرتے تھے پس تحویل قبلہ میں اگر فروع کی مخالفت تھی تو اصل کی موافقت ہے پھر اس میں اعتراض کی کیا بات رہی (اور اگر اہل کتاب انصاف سے کام لیتے تو معلوم ہو جاتا کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ عرصہ تک بیت المقدس کا استقبال کر کے ان انبیاء کے ساتھ بھی اپنی موافقت ظاہر کر دی ہے جن کا قبلہ صخرہ تھا۔ **کما مر ذکرہ سابقًا** (۱۲۔ جامع)

سوال: یہ جو فرمایا ہے **فلا تخشو هُم واخشونی** (تو اَیسے لوگوں سے اندیشہ نہ کرو اور مجھ سے ڈرتے رہو) اس کا کیا مطلب ہے اور ان مخالفین کی طرف سے کیا اندیشہ تھا جس کی نفی کی گئی۔

جواب: مطلب آیت کا یہ ہے کہ ان ناانصاف لوگوں کے اعتراضات سب مہمل ہیں جن سے دین حق کو کوئی ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ کیونکہ تحویل قبلہ کا حق ہونا اور اُس کا بہت سی حکمتوں کو متضمن ہونا واضح ہو چکا ہے۔ اور جب ایسے مہمل اعتراضوں سے دین حق کو کوئی ضرر نہیں پہنچ سکتا۔ تو ایسے لوگوں سے اصلاً اندیشہ نہ کرنا چاہئے اور نہ اُن کے اعتراضات کے جواب کی فکر میں پڑنا چاہئے۔ بلکہ حق تعالیٰ سے ڈرنا چاہئے کہ ان کے احکام کی مخالفت نہ ہونے پائے کہ یہ مخالفت البتہ ضرر رساں ہے (یعنی مناظرہ ومجادلہ میں جو بعض دفعہ احکام ضروریہ کے اندر خلل واقع ہونے لگتا ہے۔

مثلاً نماز کا قضا ہونا یا جماعت کا فوت ہونا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے دوسرے انبیاء کی تنقیص کرنا یا خصم کے ساتھ شتم ولعن سے پیش

آنا۔ یا مہمل اعتراضوں کی فکر میں پڑ کر فضول وقت ضائع کرنا۔ یا ایسے اعتراضوں سے دین حق میں شبہ کرنے لگنا وغیرہ وغیرہ۔ ایسے اُمور سے احتراز کرنا چاہئے جس میں خوفِ الٰہی سے اعانت ہوگی۔ (۱۲۔جامع)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہِ صفر المظفر ۱۳۴۳ھ)

اس میں یہ بھی تعلیم ہوگئی کہ جب قرائن سے معترض کا عناد معلوم ہو جائے پھر اُس کا جواب دینا لا حاصل ہے ہاں اگر کسی طالب حق کو اُس اعتراض سے شبہ ہو جائے تو اُس کی اصلاح کردی جائے۔ نیز اس میں مجادلہ اور منازعت سے یکسو اور بے غم ہونے کی طرف بھی اشارہ ہے کہ تم یہ اندیشہ نہ کرو کہ ان اعتراضوں سے کچھ دین حق کا ضرر ہوگا اس سے بے فکر رہو۔ اس سے پہلے **فاستبقوا الخیرات** میں بھی اس پر اشارہ ہو چکا ہے اور اِس میں حکم تحویل قبلہ کی غایت وضوح پر بھی دلالت ہوگئی کہ یہ حکم ایسا واضح ہے کہ اس پر کسی کا اعتراض سرسبز نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا مخالفین کی طرف سے بے فکر ہو کر احکام خداوندی کی بجا آوری میں مشغول ہونا چاہئے۔

سوال: جملۂ **ولا تم نعمتی علیکم** کو ماقبل سے کیا تعلق ہے۔ اور یہ کس پر معطوف ہے؟ **جواب:** یہ جملہ مستانفہ ہے اور متعلق جار کا محذوف ہے۔ یعنی **ووفقتکم لقبول الحق والعمل بہ لاتم نعمتی علیکم** مطلب یہ ہوا کہ ہم نے تم کو اپنے احکام پر عمل کرنے کی اور حق بات کو قبول کرنے کی توفیق دی۔ تاکہ تم پر اپنی نعمت کو کامل کردیں اور اتمام نعمت دخول جنت ہے (**کما ورد فی حدیث معاذ بن جبل نقلہ العلامۃ المفسرد ام مجدہ فی ملحقات الترجمۃ ۱۲**) یہ تو ثمرۂ اُخروی ہے۔ اور تاکہ تم راہِ راست پر (یعنی دین اسلام پر قائم) رہو یہ دُنیوی ثمرہ ہے توفیق حق و امتثال احکام کا۔

(اور ممکن ہے کہ ولا تم نعمتی علیکم کو لئلا یکون للنا س علیکم حجة پر معطوف مانا جائے کما اختارہ فی التفسیر المظھری والخازن و معالم التنزیل۔ اس صورت میں یہ چوتھی حکمت ہوگی تحویل قبلہ کی اور لعلکم تھتدون میں پانچویں حکمت ہوئی۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ تم کعبہ کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ تا کہ مخالفین کو مجال گفتگو نہ رہے اور تا کہ کعبہ کی طرف متوجہ کر کے میں تم پر اپنی نعمت کو کامل کر دوں۔ تحویل قبلہ میں اتمام نعمت ایک تو یہ ہے کہ کعبہ کی طرف متوجہ ہونے سے ملت حنیفیہ کی موافقت کامل ہوگئی۔ اور ملت حنیفیہ خیر الملل ہے۔ کما ورد فی الحدیث و خیر الملل ملة ابراھیم دوسرے کعبہ حق تعالیٰ کے یہاں افضل البقاع ہے اُس کی طرف متوجہ ہونے سے قرب میں ترقی زیادہ ہے۔ تیسرے یہ کہ تحویل قبلہ میں مسلمانوں کا امتحان تھا کہ یہ بار بار احکام کے بدلنے سے گھبراتے ہیں یا بلا چون وچرا ہر حکم کے سامنے گردن تسلیم خم کرتے ہیں۔ پس جن لوگوں نے حکم تحویل کو فوراً تسلیم کر لیا وہ امتحان میں کامیاب ہوگئے اور ان کا ایمان پہلے سے زیادہ کامل ہو گیا۔ یہی اتمام نعمت ہے اور جب تحویل قبلہ سے مسلمان گھبرائے نہیں بلکہ ہر حکم کو بلا چون وچرا تسلیم کرنے کے عادی ہوگئے تو اب سب ﴿اشارة الی ان لعل ھھنا باعتبار الناظرین لا باعتبار علمه تعالیٰ (۱۲۔ جامع)﴾ دیکھنے والوں کو اُمید ہوگئی کہ یہ ہمیشہ راہِ حق پر مستقیم رہیں گے اور مسلمانوں کو بھی یہ اُمید رکھنی چاہئے۔ یہ پانچویں حکمت ہے جس کا ذکر لعلکم تھتدون میں ہے۔ (۱۲۔ جامع)

کما ارسلنا فیکم رسولاً منکم یتلو علیکم آیاتنا الی قوله فاذکرونی اذکرکم واشکرولی ولا تکفرون ○ (ترجمہ) جس طرح تم لوگوں میں ہم نے ایک (عظیم الشان) رسول کو بھیجا (جو کہ) تم ہی میں سے (ہیں اور) ہماری آیات (واحکام) پڑھ پڑھ کر تم کو سناتے ہیں اور (خیالات ورسوم جہالت سے) تمہاری صفائی کرتے رہتے ہیں۔ اور تم کو کتاب (الٰہی) اور فہم کی باتیں بتلاتے

رہتے ہیں اور تم کو ایسی (مفید) باتیں تعلیم کرتے رہتے ہیں جن کی تم کو خبر بھی نہ تھی۔
پس ان (نعمتوں) پر مجھ کو یاد کرو میں تم کو (عنایت) یاد رکھوں گا۔ اور میری (نعمت کی) شکر گزاری کرو اور میری ناسپاسی مت کرو۔

سوال: کما ارسلنا فیکم کا ربط ماقبل سے کیا ہے۔ اور عامل کاف جارہ اور مشبہ کیا ہے۔ **جواب:** یہاں تک قبلہ کی بحث چلی آ رہی ہے۔ اب اُس کو ایسے مضمون پر ختم کیا گیا جو اس بحث کی تمہید کے شروع میں ابراہیم علیہ السلام بانی کعبہ کی دُعا میں مذکور ہوا تھا۔ ابراہیم علیہ السلام نے دو دُعائیں کی تھیں۔ ایک بناء کعبہ کے مقبول ہونے کی۔ دوسرے اپنی اولاد میں ایک خاص شان کے رسول کے مبعوث ہونے کی۔ تو اَب بتلاتے ہیں کہ جس طرح ہم نے ابراہیم علیہ السلام کی پہلی دُعا قبول کی کہ کعبہ کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت کا قبلہ بنایا جو قیامت تک رہنے والی شریعت ہے۔ اور یہ بہت بڑی علامت ہے قبول بیت کی۔ اسی طرح ان کی دوسری دُعا بھی قبول کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خاص شان کے ساتھ اُن کی اولاد میں مبعوث فرمایا۔ پس آغاز وانجام کے اتحاد میں اس طرف بھی اشارہ ہو گیا کہ کعبہ کا ان نبی کی شریعت میں قبلہ مقرر ہونا مقام تعجب نہیں کیونکہ کعبہ بناء ابراہیم ہے۔ اور یہ نبی ابن ابراہیم ہیں اِس تقریر ربط سے معلوم ہو گیا کہ عامل کاف جارہ کا اس جگہ مقدر ہے اور وہی مشبہ بھی ہے۔ تقدیر عبارت یوں ہے:

استجبنا دُعاء ابراهیم فی قبول بناء ہ یجعله قبلة مستمرة کما استجبنا دُعاء ہ فی بعثة هذا الرسول الذی هو صاحب تلک القبلة بارسالنا ایاہ۔ (اور ممکن ہے کہ عامل کاف جارّہ اور مشبہ کو مقدر نہ مانا جائے۔ بلکہ **کما ارسلنا**۔ کو **لاتم نعمتی** کے متعلق کہا جائے۔ مطلب یہ ہو گا کہ تم کعبہ کی طرف منہ کرو تا کہ میں (اس تحویل قبلہ سے) اپنی نعمت کو تم پر کامل کر دوں۔ جیسا کہ ہم نے تمہارے اندر ایسے رسول کو بھیج کر اس سے پہلے اپنی نعمت کو کامل کیا ہے۔ تقدیر عبارت

اس طرح ہوگی۔ فولوا وجوهكم شطره. لاتم نعمتي عليكم بهذا التحويل كما اتممنا ها عليكم بارسالنا فيكم رسولا الخ۔ اور ممکن ہے کہ كما ارسلنا کو لعلكم تهتدون کے متعلق مانا جائے۔ اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ولعلكم تهتدون بتحويل القبلة الى الكعبة كما اهتديتم بارسالنا فيكم رسولا الخ والله اعلم ۔ (۱۲ جامع)

(**تنبیہ**) اس آیت کے اکثر الفاظ الٓم کی آیت میں آچکے ہیں۔ بقیہ سوالات وجوابات وہاں ملاحظہ ہوں۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون (ترجمہ) اور تم کو ایسی باتیں بتلاتے ہیں جن کو تم کو خبر بھی نہ تھی۔ اس میں لفظ ما وارد ہے جو عموم کے لئے ہے اس سے یہ معنے نکلتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ سب باتیں تعلیم کی ہیں جن کی لوگوں کو خبر نہ تھی اور عموم کی وجہ سے اس میں تمام ما كان وما يكون داخل ہے اور تمام ما كان وما يكون کی تعلیم دینا فرع ہے علم کی۔ پس ثابت ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ما كان وما يكون سب کا علم تھا۔

جواب: کلمۂ ما کا عموم کے لئے ہونا مسلم۔ مگر عموم استغراق کو مستلزم نہیں پس کسی ایک ایسی بات کی تعلیم سے بھی جس کی لوگوں کو خبر نہ ہو یہ عموم صادق ہو سکتا ہے اور حضور نے تو ایک چھوڑ بہت سی ایسی باتیں بتلائی ہیں جن سے لوگ بے خبر تھے پس یہ کلام بدون استغراق کے بھی صادق ہے اور اگر عموم کے لئے استغراق کو لازم مانا جائے تو ہم کہتے ہیں کہ آیت میں لفظ يعلمكم میں خطاب بھی سب مخاطبین کو عام ہے پس لازم آئے گا کہ آپ نے ما كان وما يكون کی سب کو تعلیم دی ہے۔ مسلمانوں کو بھی اور کفار کو بھی تو ہر مخاطب کا عالم ما كان وما يكون ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ خصم صرف حضور کے احاطۂ علمی کا قائل ہے۔ مخاطبین کے احاطۂ علمی کا قائل نہیں۔ حالانکہ اس کی دلیل کے موافق آیت اُس کو بھی مستلزم ہو رہی ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الاوّل ۱۳۴۳ھ)

علاوہ ازیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کا محیط نہ ہونا واقعات سے ثابت ہے تابیر نخل کے متعلق حضور کا قول انتم اعلم با مور دنیا کم صحیح حدیث میں وارد ہے اور حج وداع کے موقع پر جب صحابہ نے فسخ حج الی العمرہ میں تأمل کیا۔ اس وجہ سے کہ حضور نے اپنے احرام کو فسخ نہ کیا تھا تو حضور نے فرمایا۔ لو استقبلتُ من امری ما استدبرت لما سقت الهدی اگر مجھے پہلے سے وہ بات معلوم ہوتی جواب معلوم ہوئی ہے تو میں ہدی ساتھ نہ لاتا۔ تاکہ میں بھی احرام کھول دیتا اور صحابہ کو فسخ احرام میں تأمل نہ ہوتا۔ اور حج وداع کے تین چار ماہ کے بعد حضور کا وصال ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ اخیر عمر تک آپ کا علم محیط نہ تھا۔ پس آیت کا مطلب یہ ہے کہ یہ رسول تم کو (دین کے متعلق) ایسی (مفید) باتیں بتلاتے رہتے ہیں جن کی تم کو خبر نہ تھی۔ اور تمام ما کان وما یکون کی تعلیم دین کے لئے کچھ مفید نہیں اس لئے وہ اس میں داخل نہیں۔ غالباً حضرت مفسر نے بین القوسین (مفید) کی قید بڑھا کر اس اشکال کو دفع کیا ہے۔ فجزاه اللّٰہ خیر الجزاء۔

سوال: مفید باتیں تو کتب سابقہ اور عقل سے بھی معلوم ہوتی ہیں۔ پھر اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی کیا تخصیص ہے۔

جواب: بعض علوم مفیدہ تو بے شک عقل سے اور کتب سابقہ سے معلوم ہوتے ہیں مگر قرآن مجید میں بہت سے وہ علوم بھی ہیں جن کے لئے نہ عقل کافی ہے نہ کتب سابقہ پس آیت میں اہلِ کتاب وغیر اہلِ کتاب اور عقلاء اور جہلاء سب کو خطاب ہے مطلب یہ ہوا کہ اے اہل کتاب اور اے عقلاء اور اے وہ لوگو جن کے پاس نہ کتاب ہے نہ عقل کامل ہے، یہ رسول تم سب کو ایسی مفید باتیں بتلاتے ہیں جن سے تم سب

کے سب بے خبر تھے کہ نہ کتب سابقہ اُن کے علم کے لئے کافی تھیں نہ عقل محض۔

پس اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خاص جلالت شان ظاہر ہے کہ آپ کے بعض علوم کتب سابقہ اور عقل سے بھی بالاتر ہیں۔ اس لئے کسی کو آپ کے اتباع سے استغناء نہیں ہوسکتا۔ اور یہ محض دعویٰ ہی دعویٰ نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم قرآن وحدیث میں اب بھی تمام عالم کے سامنے موجود ہیں۔ ان میں تأمل کر کے اس دعویٰ کا صدق ہر منصف پر واضح ہوسکتا ہے۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ تم مجھے یاد کرو میں تم کو یاد رکھوں گا اس سے شبہ ہوتا ہے کہ جب ہم حق تعالیٰ کو بھول جاتے ہیں تو وہ بھی ہم کو بھول جاتے ہیں کیونکہ **فاذکرونی اذکرکم** میں اَمر پر جواب اَمر کو متفرع کیا گیا ہے۔ جس میں سببیت اور مسببیت پر دلالت ہوتی ہے اور انتفاء سبب انتفاء مسبب کو مستلزم ہے حالانکہ حق تعالیٰ پر نسیان محال ہے۔

جواب: اس اشکال کو بین القوسین لفظ (عنایت سے) بڑھا کر رفع کر دیا گیا ہے حاصل یہ ہوا کہ جب ہم اللہ تعالیٰ کو یاد کرتے ہیں تو وہ عنایت کے ساتھ ہم کو یاد کرتے ہیں اور جب ہم بھول جاتے ہیں اُس وقت وہ عنایت سے ہم کو یاد نہیں کرتے اور ظاہر ہے کہ انتفاء مقید انتفاء مطلق کو مستلزم نہیں، پس حق تعالیٰ پر نسیان لازم نہ آیا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۳ھ)

یایھا الذین آمنوا استعینوا۔ الیٰ قولہٖ ان اللہ مع الصابرین O

ترجمہ: اے ایمان والو! صبر اور نماز سے سہارا (اور مدد) حاصل کرو۔ بلاشبہ حق تعالیٰ (ہر طرح سے) صبر کرنے والوں کے ساتھ رہتے ہیں۔

سوال: اِس آیت کو ماقبل سے کیا ربط ہے؟ اُوپر تو قبلہ کی بحث تھی۔ اُس سے اس مضمونِ استعانت کو کیا تعلق ہے؟

جواب: تحویل قبلہ جو پر مخالفین اسلام کی طرف سے اعتراض تھا اُس کے دو اُثر تھے۔ایک: مذہب اسلام پر دوسرا: طبائع اہلِ اسلام پر

مذہب پر تو یہ اُثر تھا کہ اعتراض سے مذہب کی حقانیت میں شبہ پیدا کیا جایا کرتا ہے سو اُوپر کی آیتوں میں اعتراض کا مدلل جواب دے کر اس اثر کو دفع کرنا مقصود تھا۔ اور مسلمانوں کی طبائع پر یہ اثر تھا کہ اعتراض سے ان کے قلب میں رنج و صدمہ پیدا ہوتا تھا۔ بالخصوص جواب دینے کے بعد بھی مخالفین کے اُس پر بے جا اصرار کرنے سے تو اِس آیت میں غم ہلکا کرنے کا طریقہ بتلا کر اِس دوسرے اُثر کو زائل فرماتے ہیں، اور وہ طریقہ یہ ہے کہ صبر سے کام لیں اور نماز کی پابندی کریں۔

سوال: صبر سے غم کیونکر ہلکا ہوتا ہے، ہم تو دیکھتے ہیں کہ بے صبری سے غم زیادہ ہلکا ہوتا ہے کیونکہ مصیبت کے وقت جی بھر کر رو لینے سے دل کا بھڑاس نکل جاتا ہے، اور گھٹ کر رہ جانے سے دل پر ایک بوجھ سا پڑتا ہے، جس سے بعض دفعہ ضعیف القلب آدمی کو اختلاج بھی ہو جاتا ہے۔

جواب: اِس سوال کا منشاء یہ ہے کہ لوگوں نے عام طور پر بے صبری کو رونے پیٹنے میں اور۔ صبر کو نہ رونے میں منحصر کر لیا ہے، حالانکہ یہ غلط ہے۔ بلکہ صبر کی حقیقت شریعت میں یہ ہے، **حبس النفس علی ما امر اللّٰہ بہٖ و عما نھی عنہ** ۔یعنی نفس کو اُن باتوں پر مضبوطی کے ساتھ جمائے رکھنا جن کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے اور اُن کاموں سے روکنا جن سے منع فرمایا ہے۔اور گو صبر کی یہ حقیقت کچھ مواقع مصیبت ہی کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ صبر اس معنی کر ہر حالت میں مامور بہ ہے۔مگر مصیبت کے مواقع میں چونکہ اکثر معمولات سابقہ میں خلل پڑ جاتا ہے جس میں کسی قدر انسان اپنے کو معذور بھی سمجھنے لگتا ہے۔ اِس لئے شریعت نے اِن مواقع پر خصوصیت کے ساتھ صبر کی تعلیم فرمائی ہے، سو اَب مثلاً کسی عزیز کے مر جانے پر صبر کرنے کے یہی معنی نہیں ہیں کہ رونے پیٹنے چیخنے چلانے سے پرہیز کیا جائے بلکہ اس وقت صبر یہ ہے کہ جو

کام تم پہلے سے کرتے تھے ان کو اس وقت بھی پابندی کے ساتھ کرتے رہو، اگر کوئی شخص تہجد واشراق اور ذکر وتلاوت قرآن وغیرہ کا پابند ہے تو وہ ان کاموں میں بدستور لگا رہے گو دِل نہ لگے بلا سے نہ لگے اس کی پروانہ کرنا چاہئے۔

کوئی شخص دُکان کرتا ہے اُس کو ضروریاتِ میت سے فراغت کر کے اپنی دکان کے کام میں لگنا چاہئے۔ گو دِل نہ لگے، مگر اِس کام کو ترک نہ کرے، غرض اس کی کوشش کرے کہ اپنے اختیار سے غم کو ظاہر وحاضر نہ کیا جائے۔ جب مستحبات ومباحات کا یہ حال ہے تو فرائض وواجبات میں خلل ڈالنا شریعت کو کیسے گوارا ہوگا۔ اِس لئے فرائض وواجبات کو بدستور پابندی سے بجالانا چاہئے یہ کام تو کرنے کے ہیں۔

اور چھوڑنے کے کام اُس وقت یہ ہیں، کہ بدون اضطرار کے اپنے اختیار سے رونے میں آواز بلند نہ کی جائے (اور جو بے اختیار آواز بلند ہو جائے اُس کا مضائقہ نہیں۔ ہاں اگر کسی مرض کا اندیشہ نہ ہو تو آواز کو قصداً دَبا لینا اچھا ہے، اور اگر مرض کا اندیشہ ہو تو نہ اپنے اختیار سے آواز کو بلند کرے نہ قصداً پست کرے، بے اختیار جتنی آواز نکلے نکلنے دے۔۱۲) اور زبان سے کچھ بیان نہ کرے کہ ہائے میں تباہ ہو گیا۔ ہائے اب کیا ہوگا۔ کس طرح ہوگا، کہ اِن باتوں سے اللہ پر اعتماد کا کم ہونا یا نہ ہونا ظاہر ہوتا ہے، اور میت کے مال میں خلافِ شرع کوئی تصرف نہ کرے بدوں تمام ورثاء کی اجازت کے کوئی چیز استعمال نہ کرے۔ نہ کسی چیز پر اپنا قبضہ ناجائز کرے۔ اور بار بار اُس واقعہ کو قصداً یاد کر کر کے رونے کی کوشش نہ کرے، جیسے بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ جب اُن سے کوئی تعزیت کا مضمون کہنے آتا ہے تو اُس کے سامنے خواہ مخواہ رونے کی کوشش کرتے ہیں۔ نیز قصداً اس واقعہ کا بار بار تذکرہ بھی نہ کرے، اور نہ اپنے پاس رہنے والوں کو تذکرہ کرنے دے، اور نہ سب تعزیت کرنے والوں کے سامنے ہر دفعہ مفصل واقعہ بیان کرے۔ بلکہ اجمالی بیان پر اکتفاء کرے، اور تین دِن کے بعد بستی والوں کی تعزیت قبول نہ کرے۔ ہاں پردیسیوں کے لئے بضرورت اس کے بعد بھی

اجازت ہے، یہ ہے صبر کی حقیقت جس کو لوگوں نے صرف نہ رونے میں منحصر کر رکھا ہے، اِس تقریر سے وہ شبہ جاتا رہا کہ صبر سے بعض دفعہ آدمی گھٹ کر رہ جاتا اور بیمار ہو جاتا ہے کیونکہ بتلا دیا گیا کہ جتنا رونا بے اختیار آئے اُس کا مضائقہ نہیں، اور اُس کو صبر کے خلاف کہنا بھی صحیح نہیں۔ نہ یہ بے صبری میں داخل ہے بے صبری کا رونا وہ ہے جس میں اپنے اختیار کو دخل ہو، اور قصداً آواز بلند کی جائے۔ خوب سمجھ لو۔

اب یہ دیکھو کہ جب آدمی مصیبت کے وقت اپنے معمولاتِ سابقہ میں لگ جائے گا، اور جن کاموں کا وہ ہمیشہ سے پابند ہے ان میں خلل نہ ڈالے گا۔ مثلاً وقت پر کھائے پیئے گا اور وقت پر دُکان کا کام کرے گا اور وقت پر ذکر و تلاوت اور تہجد و اشراق وغیرہ وغیرہ ادا کرے گا اور قصداً واقعہ غم کو یاد نہ کرے گا۔ نہ بار بار اُس کا تذکرہ کرے گا تو اِس طرز کا یہ اثر ظاہر اور مشاہد ہے کہ قلب سے غم ہلکا ہو جائے گا۔ جس کو شک ہو وہ تجربہ کر کے دیکھ لے۔ ان شاء اللہ صبر کی حقیقت مذکورہ پر عمل کرنے سے ایک ہی دن میں غم آدھا ہو جائے گا۔

اسی صبر کی تعلیم اِس واقعہ اعتراض میں کی گئی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مسلمانوں کو کفار کے اعتراضات سے پریشان نہ ہونا چاہیئے، اور طبعی پریشانی کو استقلال و ثابت قدمی سے کم کرنا چاہیئے جس کی صورت یہ ہے کہ بار بار اُن اعتراضوں کو یاد نہ کریں۔ اور جو بے اختیار یاد آویں تو اُس وقت کسی اور کام میں لگ جائیں۔ نہ بار بار اُن کا آپس میں تذکرہ کریں، غرض ذہن کو اُن سے بالکل خالی کرلیں۔

اس طرح صبر و استقلال سے غم خود ہی ہلکا ہو جائے گا، کیونکہ تجربہ ہے کہ غم کی بات کے بار بار یاد کرنے یا تذکرہ کا اعادہ کرنے سے غم زیادہ ہوتا، اور اس کی طرف التفات نہ کرنے اور ذہن کو حتی الامکان خالی کرنے سے ہلکا ہو جاتا ہے۔

قلت و هذا السوال و جوابه کلاهما ماخوذان من بعض مواعظ الشیخ ادام الله فیوضهم و برکاتهم۔ (۱۲۔جامع)

سوال: نماز کو غم ہلکا کرنے میں کیا دخل ہے؟ اس سے کیونکر غم خفیف ہو جاتا ہے؟
جواب: جس طرح بعض دوائیں بالخاصہ مؤثر ہوتی ہیں جس کی کوئی وجہ اور علت بیان نہیں کی جا سکتی بلکہ محض تجربہ کی بناء پر اُن میں کسی خاصیت کا ہونا بیان کر دیا جاتا ہے، اِسی طرح اگر بعض اعمال بھی بالخاصہ مؤثر ہوں تو اُس میں تعجب کیا ہے۔ چنانچہ نماز جو حضورِ قلب کے ساتھ ہو جس کے بدون نماز ایسی ہے جیسے پرانی دوا۔ اُس میں بالخاصہ یہ اثر ہے کہ غم کو ہلکا کر دیتی ہے، جس کا جی چاہے اِس خاصیت کا تجربہ کر کے دیکھ لے، کہ مشاہدہ کے بعد سوال ہی کی گنجائش نہ رہے گی۔

اور اگر نماز میں اِس اثر کی علت ہی تحقیق کرنے کا شوق ہو تو اس کی توجیہ بھی سمجھ میں آ سکتی ہے، وہ یہ کہ تخفیف حزن کا مدار اس پر ہے کہ قلب کو کسی دوسری شئے کی طرف متوجہ کر دیا جائے، اس سے بہت جلدی دِل بہل جاتا اور غم ہلکا ہو جاتا ہے۔

پس جب نماز میں حضورِ قلب کے ساتھ مشغولی ہوگی، اُس سے عبادت کی طرف توجہ ہوگی، اور معبود کی طرف یکسوئی ہوگی، اور اِس عمل کے بار بار کرنے سے وہ غم انگیز واقعہ خیال سے غائب اور اُس کا اثر ضعیف ہونا شروع ہوگا (یہ تو ظاہری علت ہے نماز کے تخفیفِ غم میں مؤثر ہونے کی، اور ایک باطنی علت ہے جس کا ذکر اِس آیت میں جملۂ اِنَّ اللّٰہَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ، میں ہے وہ یہ کہ جب بندہ نماز میں قلب سے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتا ہے، تو حق تعالیٰ بھی اُس کے قلب کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، اور جس دِل پر حق تعالیٰ کی توجہ ہو اُس کے انشراح و سکون اور قوت کا کیا پوچھنا۔ باوجودیکہ ہم لوگ نماز میں پوری طرح دل سے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ نہیں ہوتے، مگر جتنی بھی تھوڑی بہت توجہ ہوتی ہے اُسی کا یہ اثر مشاہد ہے کہ نمازی آدمی مصائب و حوادث میں بے نمازیوں سے زیادہ مستقل اور ثابت قدم ہوتا ہے، کیونکہ اُس کو بے نمازیوں کے اعتبار سے حق تعالیٰ کی طرف کچھ توجہ زیادہ ہے، اور عام نمازیوں سے زیادہ عارفین و اہل اللہ مستقل و ثابت قدم رہتے ہیں کیونکہ ان کو حق

تعالیٰ کی طرف ہر دم توجہ رہتی ہے تو حق تعالیٰ کی توجہ بھی اُن کے قلب پر زیادہ رہتی ہے۔ بخدا اُس قوت وانشراح کا بیان زبان قلم سے نہیں ہوسکتا جو حق تعالیٰ شانہٗ کی توجہ سے قلب مؤمن میں پیدا ہوتی ہے، اور نماز اِس توجہ الٰہی کے حاصل کرنے کا بہت بڑا ذریعہ ہے کیونکہ وہ سب سے بڑی عبادت ہے پس اب اس میں کیا شبہ ہے کہ نماز سے قلب کو قوت اور سکون اور غم کو ضعف واضمحلال ہوتا ہے، اس لئے حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حالت آئی ہے۔ کہ جب حضور پر کوئی فکر غالب ہوتا تو آپ نماز کی طرف بے تاب ہوکر راغب ہوتے تھے۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: آیت میں ان اللہ مع الصابرین، کہا گیا ہے جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ صرف صابرین کے ساتھ رہتے ہیں، اور یہ نہیں معلوم ہوتا کہ حق تعالیٰ نماز پڑھنے والوں کے بھی ساتھ رہتے ہیں، حالانکہ اوپر نماز اور صبر دونوں کا امر کیا گیا ہے تو بشارت بھی دونوں کے متعلق ہونا چاہیئے تھی۔

جواب: یہ بات مسلم ہے کہ تمام عبادات میں نماز سب سے افضل ہے، پس جب صبر کرنے والوں کے لئے یہ بشارت ہے کہ حق تعالیٰ ان کے ساتھ رہتے ہیں۔ حالانکہ صبر نماز سے کم درجہ کی عبادت ہے، تو نماز پڑھنے والوں کیلئے یہ بشارت بدرجہ اولیٰ ہوگی، پس مطلب یہ ہوا جب حق تعالیٰ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہیں تو اس سے سمجھ لو کہ نماز پڑھنے والوں کے ساتھ بدرجہ اولیٰ ہیں، (اور اگر صبر سے محض لغوی معنیٰ مراد نہ ہوں بلکہ حقیقت صبر مراد ہو جو اُوپر مذکور ہو چکی ہے تو نماز اُسی میں داخل اور اس کی ایک فرد ہے ور جو حکم مقسم کیلئے ثابت ہوتا ہے وہ قسم کے لئے بھی ثابت ہوتا ہے تو اس صورت میں نماز پڑھنے والوں کے لئے یہ بشارت صراحۃً ثابت ہوگئی کیونکہ وہ بھی صابرین میں داخل ہین۔ واللہ اعلم ۱۲، جامع)

ولا تقولوا، الی قولہ، بل احیاء ولکن لاتشعرون

ترجمہ: اور جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل کئے جاتے ہیں انکی نسبت یوں بھی مت کہو کہ وہ

مُردے ہیں، بلکہ وہ لوگ زندہ ہیں لیکن تم حواس سے (ان کی حیات کا) ادراک نہیں کر سکتے۔

سوال: اس آیت کا اُوپر کی آیت سے کیا ربط ہے، اور صبر اور نماز سے سہارا حاصل کرنے کی تعلیم تھی اس مضمون سے اس آیت نے مضمون کو کچھ تعلق معلوم نہیں ہوتا۔

جواب: مضمون سابق سے اس آیت مضمون کو تعلق و ربط بہت ظاہر ہے، کیونکہ اوپر ایک خاص ناگوار واقعہ میں صبر کی تعلیم اور صابرین کی فضیلت بیان فرمائی تھی، اس آیت میں اور اس کے بعد والی دو آیتوں میں بعض دوسرے ناگوار واقعات کی تفصیل اور اس میں صبر کی ترغیب اور فضیلت بیان فرماتے ہیں جن میں سے اس آیت میں کفار کے ساتھ قتل وقتال کا مضمون مقدم کیا گیا دو وجہ سے ایک تو اس لئے کہ تمام ناگوار واقعات میں قتل وقتال سب سے اہم اور اعظم ہے، اور سب سے بڑے اہم واقعہ پر صبر کرنے والا چھوٹے چھوٹے ناگوار امور پر بدرجۂ اولی صبر کرے گا۔

دوسرے اس لئے کہ خاص طور پر قتل وقتال کا مضمون اِس مقام کے مناسب بھی ہے، کیونکہ جو لوگ تحویل قبلہ پر بے جا اعتراض کرتے تھے اُن کے ساتھ یہ معاملہ پیش آنے والا تھا۔ پس حاصل تعلیم کا یہ ہوا کہ مخالفین کے اعتراضات پر بھی صبر کرنا چاہئے، اور اگر ان کے ساتھ قتل وقتال کی نوبت پیش آئے تو اس میں بھی استقلال کے ساتھ ہمت سے کام لینا چاہئے۔ جس میں شہداء کی فضیلت کے استحضار سے خاص طور پر مدد ملے گی۔ پس شہادت اور شہداء کی جو فضیلت اس آیت میں مذکور ہے اُس کو اچھی طرح دِل میں حاضر رکھنا چاہئے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ شہداء قتل ہو کر مرتے نہیں بلکہ زندہ رہتے ہیں۔

سوال: کیا شہید کی نسبت یہ کہنا کہ وہ مر گیا صحیح نہیں، اور کیا شرعاً یہ ناجائز ہے؟

جواب: آیت کا مطلب یہ ہے کہ شہید کی موت کو دوسرے مُردوں کی سی موت نہ سمجھنا چاہئے، پس گو اُس کی نسبت یہ کہنا کہ وہ مر گیا صحیح ہے اور شرعاً جائز بھی ہے۔ لیکن یہ سمجھنا کہ اُس کی موت دوسرے مُردوں کے برابر ہے غلط ہے اور شرعاً ایسا سمجھنا جائز نہیں، اسی لئے تفسیر میں ترجمہ عبارت بین القوسین کے ساتھ یوں کیا گیا ہے،

یوں بھی مت کہو کہ وہ (معمولی مُردوں کی طرح) مُردے ہیں۔'' اس عبارت سے یہی بتلانا مقصود ہے کہ شہید کی طرف نفس موت کی نسبت تو جائز ہے لیکن اس کو دوسرے معمولی آدمیوں کی موت جیسی سمجھنا ممنوع ہے۔

سوال: مرنے کے بعد شہید وغیر شہید میں کیا فرق ہے کہ شہید کی موت کو اور مُردوں کی سی موت سمجھنا ممنوع ہوگیا۔ **جواب:** بعد مرنے کے گو برزخی حیات ہر شخص کی رُوح کو حاصل ہے۔ اور اُسی سے ہر شخص کو قبر میں (یعنی عالم برزخ میں) جزاء وسزاء کا ادراک ہوتا ہے، لیکن شہید کو اس حیات میں اور مُردوں سے گونہ امتیاز ہے، اور وہ امتیاز یہ ہے کہ شہید کی یہ برزخی حیات بعض آثار میں اوروں سے قوی ہے۔

سوال: یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ مرنے کے بعد ایک کی حیات دوسرے سے قوی ہو، اس کی دلیل کیا ہے؟ **جواب:** جب حیات دُنیویہ کے آثار میں تفاوت مشاہد ہے تو حیات برزخیہ میں تفاوت ہونا عجیب مستبعد کیوں ہے (کیا تم نہیں دیکھتے کہ دنیا میں جتنے لوگ زندہ ہیں سب کی حیات یکساں نہیں کوئی توانا اور مضبوط ہے کوئی ضعیف اور کمزور، کوئی ذکی الحس ہے کوئی غبی، کوئی عاقل ہے کوئی احمق، کوئی بہت سُننے والا ہے کوئی بہرا، وعلیٰ ہذا القیاس، یہ تفاوت تو زندہ آدمیوں میں باہم مشاہد ہے پھر) ہر شخص کے اندر جو حیات ہے اُس کے آثار بھی جملہ اعضاء میں یکساں نہیں، دیکھو اُنگلیوں کے پوروں میں ذکاءِ حس بہ نسبت ایڑی کے طباً وحساً قوی ہے، پس اگر مرنے کے بعد شہید کی حیات برزخیہ دوسروں کی حیات سے قوی ہو تو کیا استبعاد ہے۔

چنانچہ شہید کی اِس حیات کی قوت کا ایک اثر اُس کے جسم ظاہری تک بھی پہنچا ہے کہ اُس کا جسم باوجود گوشت پوست کا مجموعہ ہونے کے خاک سے متاثر نہیں ہوتا اور مثل جسم زندہ کے قبر میں صحیح سالم رہتا ہے۔ جیسا کہ احادیث اور مشاہدات اس پر شاہد ہیں (واقعات تاریخیہ بکثرت ایسے موجود ہیں جن سے یہ بات بخوبی ثابت ہے کہ شہداء کی لاشیں زمانہء دراز کے بعد بھی بحالہا صحیح سالم رہتی ہیں۔۱۲) اِس امتیاز کی وجہ سے شہداء کو

زندہ کہا گیا ہے۔ اوران کو دوسرے مُردوں کی طرح مُردہ کہنے کی ممانعت کی گئی ہے، اور یہی حیات ہے جس میں حضرات انبیاء علیہم السلام شہداء سے بھی زیادہ امتیاز رکھتے ہیں، حتیٰ کہ موت ظاہری کے بعد سلامت جسم کے ساتھ ایک اثر اُس حیات کا اس عالم کے احکام میں یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جیسے زندوں کی بیبیوں سے کسی کو نکاح جائز نہیں ہوتا، اسی طرح انبیاء علیہم السلام کی بیبیوں سے اُن کے بعد بھی کسی کو نکاح جائز نہیں ہوتا اور ان کا مال بھی میراث میں تقسیم نہیں ہوتا، پس اِس حیات میں سب سے قوی تر انبیاء علیہم السلام ہیں، پھر شہداء (پھر عامۂ مؤمنین) پھر اور معمولی مُردے۔

سوال: یہ تو ثابت ہوگیا کہ بعد موت کے حیات برزخیہ میں تفاوت مستبعد نہیں، اور احادیث ومشاہدات سے اس تفاوت کا وقوع بھی ثابت ہوگیا، لیکن یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ اس تفاوت کا منشاء کیا ہے؟

جواب: کسی خبر کے ثبوت کے لئے اُس کا امکان اور وقوع ثابت کر دینا کافی ہے خواہ وقوع کا علم مشاہدہ سے ہو جائے یا مخبر صادق کی خبر سے، اور یہاں تو دونوں طرح سے ثابت ہے، اب اس کے بعد منشاء اور علت کا بیان کرنا ہمارے ذمہ نہیں، ورنہ پھر ہم کو بھی اس سوال کا حق ہوگا کہ اُنگلیوں کے پوروں میں ذکاءِ حس زیادہ کیوں ہے، اور ایڑی میں کم کیوں ہے۔ لیکن تبرعاً ہم اس کا منشاء اور سبب بھی بیان کیے دیتے ہیں۔

فان کان حقا فمن اللّٰہ وبفضلہ و ان کان خطأ

فمن نفسی و من الشیطان و ہزلہ

بات یہ ہے کہ گو حیات دُنیا میں قوت وضعف کا زیادہ سبب معدہ کی صلاحیت وہضم غذا وکثرت تولید دَم پر ہے، لیکن اس کا انکار نہیں ہوسکتا کہ کبھی ذکر اللہ بھی غذاء کے قائم مقام ہو جاتا ہے، اولیاء اللہ کے ایسے واقعات بکثرت موجود ہیں کہ وہ بدون غذا کے ہفتوں اور دِنوں رہتے تھے، اور ان کے قُویٰ ظاہرہ میں مطلق فرق نہ آتا تھا، اور اس کی وجہ بجز اس کے کیا تھی کہ ذکر اللہ ان کے لئے غذا کا قائم مقام ہوگیا تھا۔

حدیث میں ہے کہ سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض دفعہ پے در پے روزے، رکھے تھے اور درمیان میں افطار نہ فرماتے، جب عام مسلمانوں نے بھی ایسا کرنا شروع کیا تو آپ نے اِن کو منع فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا:

ایکم مثلی یطعمنی ربّی و یسقینی

کہ میری طرح تم میں کون ہے مجھے تو میرا اللہ کھلاتا پلاتا ہے۔

ظاہر یہی ہے کہ یہاں وہی رُوحانی غذا مراد ہے جو ذکر اللہ اور محبت خداوندی سے حاصل ہوتی ہے۔ جس میں انبیاء علیہم السلام کے برابر کوئی نہیں، البتہ انبیاء علیہم السلام سے جس قدر جس کو مشابہت ہوتی ہے۔ اُس کو اپنے درجہ کے موافق اس دولت سے حصہ ملتا ہے پس جب بندہ ذکر اللہ اور محبت خداوندی میں ایسا راسخ ہو جاتا ہے کہ قلب و رُوح سے گزر کر جسم تک میں ذکر کا اثر سرایت کر جائے تو اَب بعد موت کے اُس کا بدن اُسی طرح صحیح وسالم رہتا ہے جیسا زندگی میں تھا کیونکہ گو موت سے ظاہری غذا کا جسم میں پہنچنا بند ہو گیا، مگر اس وقت اس کے قائم مقام ایک دوسری غذا موجود ہے یعنی وہ نور جو محبت و ذکر اللہ سے جسم میں سرایت کر چکا ہے۔

اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام اس صفت میں سب سے بڑھے ہوئے ہیں تو موت کے بعد ان کی حیات سب سے زیادہ قوی ہوگی پھر شہداء کا درجہ ہے جو محبت الٰہی اور عشقِ خداوندی میں اپنی جان دے چکے اور انہی کے حکم میں وہ بعض اولیاء وصالحین بھی ہیں جو مجاہدہ نفس اور تکمیل ذکر میں زندگی بھر مشغول رہے۔

گو شہداء کی طرح ظاہری جہاد میں قتل نہیں ہوئے، چنانچہ بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس فضیلت میں شہداء کے شریک ہیں گویا مجاہدۂ نفس اور ذکر اللہ کی مواظبت میں مر جانا بھی شہادت ہی کے حکم میں ہے اس طور پر وہ بھی شہداء ہوئے، اِسی کو عارف شیرازی رحمۃ اللہ علیہ نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　ثبت ست بر جریدۂ عالم دوام ما

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الاخریٰ ۱۳۴۴ھ)

غالباً اس تقریر سے انبیاء و شہداء کی حیات برزخیہ کے قوی تر ہونے اور بعد موت کے اُن کے اجسام کے بحالہا محفوظ رہنے کا راز بخوبی سمجھ میں آ گیا ہوگا۔ وھذا مااستفدتہ من بعض مواعظ الشیخ ادام اللہ فیوضھم وبرکاتھم، ۱۲. جامع)

سوال: بعض لوگ کہتے ہیں کہ بعض دفعہ کسی شہید کی لاش خاک خوردہ پائی گئی اس سے مضمون حدیث پر شبہ وارد ہوتا ہے جس میں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ شہدائے اجسام (کا کھانا) زمین پر حرام ہے؟

جواب: شہادت محض قتل کا نام نہیں اور نہ ہر مقتول واقع میں شہید ہے گو اہلِ ظاہر اُس کو شہید سمجھتے ہوں بلکہ شہادت کا مدار نیت قلب پر ہے کہ انسان محض محبت و رضائے خدا کے لئے جان دے ایسے ہی شہید کے لئے حدیث میں وہ فضیلت بیان کی گئی ہے پس اگر کسی شہید کی لاش خاک خوردہ دیکھی گئی ہو تو ممکن ہے کہ اس کی نیت خالص نہ ہو اور اُس نے اللہ کے لئے جان نہ دی ہو بلکہ محض شہرت ﴿ اور اگر فرضاً ایسا شہید خاک خوردہ پایا جائے جس کا قتل فی سبیل اللہ اور اُس کا جامع شرائط شہادت ہونا دلیل قطعی تواتر وغیرہ سے ثابت ہو (جس کا شبہ صاحب روح المعانی کو ہو گیا ہے) تو اُس کی وجہ میں کہا جائے گا کہ حدیث میں حرمت جسد شہید علی الارض وارد ہے غیر ارض سے غیر متاثر ہونا وارد نہیں۔ چنانچہ دوسرے اجسام مرکبہ مثل اسلحہ و اَدویہ و اغذیہ و اخلاط و اجسام بسیطہ مثل آب و آتش و باد کی تاثیر انبیاء علیہم السلام تک کے اجساد میں ثابت ہے، اور شہداء کی حیات بعد الممات انبیاء کی حیات قبل الممات سے اقویٰ نہیں اور بعض حصۂ ارض میں بعض اجزاء غیر ارضیہ بھی مثل معدنیات و زرنیخ و شورہ وغیرہ شامل ہو جاتے ہیں جس طرح دوسرے عناصر میں بھی مخالف عناصر شامل ہو جاتے

ہیں سو اگر ان اجزاءِ غیر ارضیہ سے ان کے اجساد متاثر ہو جائیں تو اس سے اُن احادیث پر اشکال نہیں ہوتا جن میں حُرمت اجساد علی الارض وارد ہے۔ (۱۲۔ من الموائد للمفسر دام ظلہم العالی)﴾ وجاہ طلبی کی غرض سے جان دی۔ لہٰذا حدیث پر کچھ اشکال نہیں۔

ولنبلونکم بشیء من الخوف ، الیٰ قولہ و اولئک ھم المھتدون O

ترجمہ: اور (دیکھو) ہم تمہارا امتحان کریں گے کسی قدر خوف سے اور (کسی قدر فقرو) فاقہ سے، اور (کسی قدر) مال اور جان اور پھلوں کی کمی سے، اور آپ ایسے صابرین کو بشارت سُنا دیجئے (جن کی عادت یہ ہے) کہ جب اُن پر کوئی مصیبت پڑتی ہے تو وہ (یوں) کہتے ہیں کہ ہم تو اللہ تعالیٰ ہی کی مِلک ہیں، اور ہم سب (دنیا سے) اللہ تعالیٰ ہی کے پاس جانے والے ہیں، اور ان لوگوں پر خاص خاص رحمتیں بھی ان کے پروردگار کی طرف سے (مبذول) ہوں گی، اور عام رحمت بھی ہوگی اور یہی لوگ ہیں جن کی (حقیقت تک) رسائی ہوگئی۔

سوال: اس آیت کو ماقبل سے کیا ربط ہے۔

جواب: اُوپر مواقع صبر میں سے ایک بڑے واقعہ کا بیان تھا۔ جس میں صبر کرنا صبر کی اعلیٰ قسم ہے، اب چھوٹے چھوٹے واقعات کا بیان فرماتے ہیں، جس سے یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ حق تعالیٰ کے دربار میں صبر کی اعلیٰ قسم کی طرح اس سے ادنیٰ قسم کی بھی قدر ہے۔

سوال: اس مطلب کے بیان کرنے کی یہ بھی ایک صورت تھی کہ یوں فرما دیتے کہ فلاں فلاں واقعات پر بھی صبر کرنا چاہئے یہ کیوں فرمایا کہ ہم ان واقعات سے تمہارا امتحان کریں گے۔

جواب: اس عنوان سے ان مصائب کو ہلکا کر دینا اور ان کی حکمت پر مطلع کرنا مقصود ہے کیونکہ جب مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے گا کہ ان واقعات سے میرا امتحان مطلوب ہے تو وہ زیادہ پریشان نہ ہوگا اور نہ اس سوچ میں پڑے گا کہ میرے اُوپر یہ ناگہانی مصیبت کیوں آئی، کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ جس واقعہ کی

حکمت معلوم ہو جاتی ہے اس سے زیادہ پریشانی نہیں ہوتی، اور خصوصاً جبکہ وہ حکمت امتحان وآزمائش ہو۔ اس وقت تو انسان بڑی سے بڑی مصیبت کو برداشت کر لیتا اور پوری طرح اس کی کوشش کرتا ہے کہ اس امتحان میں مجھے پاس ہونا چاہئے۔

دیکھو! شہ سواروں کے باہمی گھوڑ دوڑ میں کیسی کیسی چوٹیں لگتی ہیں، کوئی گر جاتا ہے، کسی کا سر پھوٹ جاتا ہے مگر چونکہ اس میں سواروں کا امتحان ہوتا ہے تو سب کیسی خوشی سے اِن تکالیف کو برداشت کرتے اور استقلال کے ساتھ اُس میں شریک ہوتے ہیں۔ علیٰ ہذا اس کی بہت نظیریں موجود ہیں کہ امتحان کے وقت انسان بڑی سے بڑی مصیبت کو بخوشی برداشت کر لیتا ہے۔ پس اس جگہ لنبلونکم فرمانے میں یہ نکتہ ہے کہ مخاطبین پر ان مصائب کی شدت خفیف ہو جائے اور مسلمان ان ناگوار واقعات کو امتحان وآزمائش سمجھ کر ہمت کے ساتھ ان میں استقلال وصبر سے کام لیں اور اس امتحان میں کامیاب ہونے کی کوشش کریں۔ کذا ذکرہ الشیخ فی بعض مواعظہ ۱۲ جامع)

سوال: حق تعالیٰ کو امتحان لینے کی کیا ضرورت تھی ان کو تو سب کچھ پہلے ہی سے معلوم ہے اور امتحان کے بعد جو نتیجہ ظاہر ہوگا اللہ تعالیٰ کو اوّل ہی سے اُس کا علم ہے۔

جواب: اللہ تعالیٰ کی طرف سے جو بندوں کا امتحان ہوتا ہے (اُس کی حقیقت آیت و اذ ابتلی ابراھیم ربہ کی تفسیر میں گزر چکی ہے (ملاحظہ ہو النور بابت ماہِ شعبان ۱۳۴۱ھ) جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کو تو سب کچھ معلوم ہے۔ لیکن امتحان کے ذریعہ سے دوسروں کو دکھلانا منظور ہے کہ دیکھ لو یہ ہمارے بندے محبت واطاعت میں کیسے ثابت قدم اور مستقل ہیں تاکہ کسی کو یہ کہنے کا موقع نہ رہے کہ ایک کو بلا وجہ مقرب بنا کر درجۂ عالیہ میں پہنچا دیا، اور مجھے بے قصور مردود بنا کر نیچے کے درجہ میں پھینک دیا، کیونکہ امتحان سے ایک دفعہ سب کو ترقی کا موقع دے دیا گیا ہے اب جو اس میں ناکام رہے گا وہ خود اپنے دل میں انصاف کرلے گا کہ واقعی میں امتحان میں ناکام رہنے کی وجہ سے اُسی درجہ کا مستحق ہوں جو میرے واسطے تجویز کیا گیا ہے اور ایسا امتحان

باوجود علم نتیجہ کے بھی ہوسکتا ہے، پس یہ حق تعالیٰ کی شان کے خلاف نہیں، (دوسرے کچھ انسان کی طبیعت کا خاصہ ہے کہ اس کو امتحان میں پاس ہونے کی بے حد خوشی ہوتی ہے دیکھو اگر بادشاہ کسی سوار کو ویسے ہی کوئی انعام دے دے تو اُس سے اتنی خوشی نہیں ہوتی، اور اگر وہ بہت سے سواروں کو جمع کر کے یہ کہے کہ تم سب گھوڑ دوڑ کرو جو سب سے آگے نکل جائے گا ہم اس کو اتنا انعام دیں گے، اور ایک شخص سب سے آگے نکل کر پھر انعام پالے تو اس کو بے حد مُسرت ہوتی ہے بلکہ سچ یہ ہے کہ اگر اُس کو انعام بھی نہ ملے تب بھی جس وقت اس کا گھوڑا سب سے آگے نکلتا ہے اُسی وقت اُس کو ایسی خوشی ہوتی ہے گویا ساری محنت کا پھل وصول ہوگیا۔

طلبہ جب امتحان دیتے ہیں تو ان کو اندازہ ہوا ہوگا کہ امتحان کے بعد جب نتیجہ ظاہر کیا جاتا ہے تو صرف نمبر کامیابی کے سننے ہی سے ان کو ایسی خوشی حاصل ہوتی ہے کہ اُس وقت انعام وغیرہ پر کچھ بھی خیال نہیں جاتا پس حق تعالیٰ کے امتحان میں ایک یہ بھی حکمت ہے کہ وہ بندوں کو دنیا میں بھی انکے اعمال سے خوش کرنا چاہتے ہیں کہ اوّل امتحان سمجھ کر وہ ایک عمل میں کوشش کریں اور جب اس کو کر گزریں تو اپنی اس کامیابی اور سبقت پر ہی اُن کو بے حد خوشی حاصل ہو اور خوش ہو کر یوں کہیں۔

شکر للہ کہ نمردیم ورسیدیم بدوست　　　آفریں باد بریں ہمتِ مردانۂ ما

اور یہی وہ خوشی ہے جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں ظاہر فرمایا ہے: **للصائم فرحتان فرحۃ عند الافطار و فرحۃ عند لقاء الرحمٰن**، یعنی روزہ دار کو دو مسرتیں حاصل ہوتی ہیں ایک خوشی افطار کے وقت ہوتی ہے اور ایک حق تعالیٰ سے ملنے کے وقت ہوگی، حقیقت میں افطار کے وقت روزہ میں کامیابی ہوجانے سے بھی بے حد خوشی ہوتی ہے جبکہ آدمی یہ دیکھتا ہے کہ میں اس امتحان میں کامیاب ہوں اور بہت سے ناکام رہ گئے، اس تقریر سے معلوم ہوا ہوگا کہ حق تعالیٰ نے اس جگہ امتحان کا لفظ فرما کر ناگوار واقعات کی ناگواری کو فرحت سے بدل دیا ہے۔ **واللہ سبحانہ**

تعالیٰ اعلم و هذا ایضا من بعض علوم الشیخ ادام الله مجده ۔۱۲۔جامع

سوال: امتحان کا طریقہ تو یہ ہے کہ جس بات میں امتحان لیا کرتے ہیں اُس کو پہلے سے نہیں بتلایا کرتے اور یہاں تو حق تعالیٰ نے ساری باتیں پہلے ہی بتلا دی ہیں کہ ہم فلاں فلاں صورت سے تمہارا امتحان لیں گے۔

جواب: واقعی اصل طریقہ امتحان کا تو وہی ہے جو سوال میں مذکور ہے۔ مگر حق تعالیٰ نے یہاں بھی بندوں کے حال پر غایت درجہ شفقت فرمائی ہے کہ صورت امتحان بھی پہلے ہی بتلا دی تا کہ کامیابی میں کچھ بھی دشواری نہ رہے، اگر صرف اتنا فرماتے کہ ہم تمہارا امتحان لیں گے اور صورت نہ بتلاتے تو ممکن تھا کوئی یہ کہہ سکتا کہ اس واقعہ کی نسبت مجھے یہ گمان ہی نہ تھا کہ اس سے میرا امتحان کیا جارہا ہے، اس لاعلمی کی وجہ سے میں نے کامیابی کے لئے کوشش نہیں کی۔

اور اب کسی کو کچھ بھی عذر کی گنجائش نہیں، کیونکہ حق تعالیٰ نے امتحان کو بہت ہی آسان کردیا ہے، اور پہلے ہی سے سب صورتیں بتلا دی ہیں، کہ ان ان صورتوں سے امتحان ہوگا، اب بھی کوئی ناکام رہے تو یہ اُس کی محرومی اور کم قسمتی کی دلیل ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رجب وشعبان ۱۳۴۳ھ)

سوال: لنبلونکم میں خطاب صرف حضرات صحابہ کو ہے یا سب کو؟

جواب: یہ خطاب ﴿اس خطاب کے عموم پر اوّل تو خود الفاظ آیت ہی دال ہیں کیونکہ تخصیص کا کوئی قرینہ یہاں موجود نہیں، پھر احادیث صحیحہ تو صراحۃً اس کے عموم کو واضح کررہی ہیں۔ مثلاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ''مؤمن کی مثال گیہوں کے درخت کی سی ہے کہ کبھی ہوا کے جھونکوں سے گرتا ہے کبھی پیروں میں دَب جاتا ہے۔ پھر سیدھا کھڑا ہوجاتا ہے اور کافر کی مثال درختِ صنوبر جیسی ہے کہ وہ نہ ہوا سے

ٹپکتا ہے نہ بارش سے گرتا ہے۔ بلکہ پُرانا ہو کر ایک دم ہی سے گر جاتا ہے۔ اس میں بتلایا گیا ہے کہ مسلمان پر دُنیا میں تکالیف کا نزول بکثرت رہتا ہے اور کافر زیادہ تر بے فکری میں رہتا ہے۔ اُس کو دفعۃً پکڑا جاتا ہے۔ یہ حدیث ہر مؤمن کو عام ہے صحابہ کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اور اسی طرح بہت سی احادیث ہیں۔ جن سے مضمون آیت کا عموم بصراحت ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔۱۲۔ جامع)﴾ ساری اُمت کو ہے حق تعالیٰ نے قیامت تک آنے والے مسلمانوں کو بتلا دیا ہے کہ سُن لو ہم تمہاری مختلف صورتوں سے آزمائش کریں گے اور تم پر قسم قسم کی تکالیف ومصائب کا نزول ہوگا پس گھبرانا نہیں بلکہ ان کو امتحان سمجھ کر ہمت کے ساتھ برداشت کرنا، دنیا کو دارالمحن سمجھو۔ اور یہاں کے حوادث کو عجیب وبعید نہ خیال کرو۔ اگر مسلمان قرآن کے اس مضمون کو ہمیشہ ذہن میں رکھیں تو مصائب کے وقت کبھی ان کو بے صبری اور پریشانی کا سامنا نہ ہو۔

سوال: امتحان مخاطب کی کسی صفت کا ہوا کرتا ہے۔ مثلاً طلبہ کا امتحان صفت علم میں ہوتا ہے سواروں کا فن شہ سواری میں اور فوجیوں کا صفت شجاعت میں وغیرہ وغیرہ۔ پس بتلایا جائے کہ اِن ناگوار واقعات سے مسلمانوں کی کون سی صفت امتحان مطلوب ہے۔

جواب: ان ناگوار واقعات میں حق تعالیٰ مسلمانوں کی صفت رضاء وتسلیم کا امتحان لیتے ہیں جو کہ ایمان کے لئے لازم اور ضروری ہے کہ دیکھیں کون تو ایسا ہے جو زمانۂ راحت کی طرح زمانۂ تکالیف میں بھی ہم سے راضی اور خوش رہتا ہے اور بدستور اطاعت میں ...... لگا رہتا ہے اور کون ایسا ہے جو زمانۂ راحت میں تو خوش اور تابعدار رہتا ہے اور جہاں تکلیف کا سامنا ہوا فوراً اللہ تعالیٰ کی شکایت کرنے لگتا اور اطاعتِ الٰہیہ کو چھوڑ دیتا ہے۔ (چنانچہ اسی آیت کے الفاظ میں آئندہ اس کی دلیل معلوم ہو جائے گی کہ ان واقعات سے صفت رضا وتسلیم میں امتحان مطلوب ہے۔۱۲)

سوال: پھلوں کی کمی بھی تو مالی نقصان ہے جو نقص من الاموال میں داخل تھا پھر اُس کو والثمرات کہہ کر الگ کیوں بیان کیا؟

جواب: (چونکہ یہ سورت مدنی ہے اور اہلِ مدینہ زیادہ تر زمیندار اور صاحبِ باغات تھے اور ایسے لوگوں کو کھیت کی پیداوار اور باغوں کا پھل نہایت عزیز اور محبوب ہوتا ہے بلکہ وہی اُن کے تمول کی اصل ہوتا ہے اس لئے ثمرات کو تخصیص بعد تعیم کے طور پر مزید اہتمام کے لئے ذکر فرمادیا تا کہ زمیندار لوگ اچھی طرح صراحت کے ساتھ سُن لیں کہ کبھی ان کو کھیت اور باغ کی پیداوار میں نقصان دے کر آزمایا جائے گا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ گو لغۃً لفظ اَموال ثمرات کو شامل ہے مگر عرفاً اَموال کا اطلاق سونے یا چاندی وغیرہ پر آتا ہے۔ اس لئے ثمرات کو الگ بیان کر دیا تا کہ محاورہ کی بناء پر کوئی شخص اموال کو نقود کے ساتھ خاص نہ سمجھ لے اور بعض لوگوں نے ثمرات کی تفسیر اولاد سے کی ہے۔ کیونکہ محاورۂ عرب میں بیٹے کو ثمرۃ الفؤاد کہتے ہیں۔ جیسا کہ محاورۂ فارسیہ میں لختِ جگر کہتے ہیں۔ اس صورت میں نقص ثمرات سے اولاد کا مرنا مراد ہوگا۔ اس تفسیر پر بھی یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اولاد کا مرنا تو نقص النفس میں داخل ہوگیا تھا اُس کو جدا کیوں کیا گیا۔ جواب ظاہر ہے کہ انسان کو اپنا یا دوسرے عزیزوں کا مرنا اس قدر گراں نہیں ہوتا جتنا اولاد کا مرنا گراں ہوتا ہے۔ اس لئے اس ناگوار آزمائش پر خاص طور سے متنبہ کیا گیا۔ **كذا قاله الشيخ ادام الله مجده فى بعض مواعظه ١٢۔**)

سوال: اس آیت سے یہ تو معلوم ہوگیا کہ مسلمانوں کا ان وجوہ سے امتحان لیا جائے گا لیکن یہ نہ معلوم ہوا کہ اس امتحان میں کامیابی کا طریقہ کیا ہے؟

جواب: (کامیابی کا طریقہ اس جگہ **وبشر الصابرين** میں مذکور ہے۔ جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہے کہ صبر کرنے والوں کو بشارت سُنا دیجئے اور ظاہر ہے کہ موقعۂ امتحان میں بشارت اُنہیں لوگوں کو دی جاتی ہے جو کامیاب ہوں پس معلوم ہوا کہ اس امتحان میں کامیاب ہونے والے صابرین ہیں اور یہ عنوان صاف بتلا رہا ہے کہ کامیابی کا طریقہ صبر ہے جس کی حقیقت مفصلاً اُوپر مذکور ہو چکی ہے کہ صبر شریعت میں **حبس النفس على ما امر الله به وعما نهى عنه** کو کہتے ہیں۔

یعنی نفس کو ممنوعات سے روکنا اور احکامِ الٰہی پر جمانا ظاہراً بھی اور باطناً بھی ظاہراً اس طرح کہ جو احکام جوارح کے متعلق ہیں خواہ وجوباً یا استحباباً وہ بدستور اَدا ہوتے رہیں۔ اور کوئی کام خلافِ شرع سرزد نہ ہو اور باطناً اس طرح کہ دِل کو اللہ کے ساتھ ہر حال میں راضی رکھے اور کسی قسم کی شکایت کا وسوسہ نہ لائے۔

اور اُوپر کی تقریر میں غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ صبر جس طرح اس امتحان میں کامیابی کا طریقہ ہے اسی طرح خود مصیبت اور حزن وغم کے کم کرنے کا ذریعہ بھی ہے۔ پس کیا عجیب رحمت ہے کہ امتحان میں کامیاب ہونے کا طریقہ بھی وہ بتلایا جو زخم کے لئے بجائے خود مرہم ہے۔ **کذا افادہ الشیخ ادام اللّٰہ مجدہ فی بعض مواعظہ ۱۲)**

سوال: جب اس امتحان میں کامیابی کا طریقہ صبر ہے اور یہی بات بتلانے کے لئے **بشر الصابرین** ۔فرمایا گیا ہے تو سیاق کلام کا مقتضاء یہ ہے کہ جس طرح اُوپر **لنبلونکم** بصیغہ جمع متکلم فرمایا تھا یہاں بھی **و بشر الصابرین** بصیغۂ تکلم فرماتے یہاں بشر صیغۂ اَمر اختیار کر کے حضور کو واسطہ بشارت کیوں بنایا گیا۔

جواب: قرآن شاہی کلام ہے اور قاعدہ ہے کہ بادشاہ جب بلا واسطہ کوئی بات کہتا ہے تو اُس وقت مخاطب پر رُعب وجلال وہیبت کا بے حد غلبہ ہوتا ہے اور یہ غلبۂ ہیبت ابتلاء کے تو مناسب ہے تاکہ مخاطب کے دل میں امتحان کی پوری عظمت ہو اور وہ اس میں کامیابی کی کامل سعی کرے کیونکہ ممتحن جیسا عظیم ہوتا ہے ویسا ہی امتحان بھی عظیم الشان وقابل اہتمام ہوتا ہے پس **لنبلونکم** میں تو اس غرض کے لئے صیغۂ تکلم اختیار فرمایا گیا تاکہ سب کو معلوم ہو جائے کہ یہ امتحان سرکار خود لیں گے۔ اس لئے ہوشیار ہو جانا چاہئے، اور موقع بشارت میں صیغۂ تکلم اس لئے اختیار نہیں فرمایا کہ بشارت سُنانے سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ مخاطب اچھی طرح دِل کھول کر خوش ہو اور یہ بات صیغۂ تکلم سے حاصل نہ ہوتی کیونکہ بلا واسطہ کلام میں گو بشارت کی عظمت تو ہوتی مگر غلبۂ ہیبت وجلال بھی ساتھ ساتھ ہوتا تو مخاطب کو رُعب خطاب کی وجہ سے لذتِ بشارت پوری طرح

حاصل نہ ہوتی مشاہدہ کرلیا جائے کہ بادشاہ اگر کسی کو اپنے سامنے بلا کر یہ کہے کہ ہم تم کو فلاں عہدہ کی بشارت سناتے ہیں تو کیا اس وقت وہ ایسی خوشی ظاہر کر سکے گا جیسی اس صورت میں ظاہر کرے گا کہ اس کو دربار سے باہر کھڑا کر کے بادشاہ اپنے وزیر سے کہہ دے کہ تم اس کو فلاں عہدہ کی بشارت دے دو اور وہ باہر آ کر خوش خبری سنائے ظاہر ہے کہ اس وقت چونکہ رعب خطابِ سلطانی لذت بشارت سے مانع نہیں ہے۔ اس لئے وہ اس خبر کو سُن کر جامہ میں پھولا نہ سمائے گا۔ اور خوشی میں اُس سے وہ حرکات صادر ہوں گے جو بادشاہ کے سامنے ہرگز ظاہر نہ ہوسکتی تھیں، اس لئے حق تعالیٰ نے مضمون بشارت حضور کے ذریعہ سے سُنوایا تاکہ مسلمان لذت بشارت سے اچھی طرح دل کھول کر محظوظ ہوں اگر یہاں نبشر فرمایا جاتا تو وہ لذت بے ساختہ حاصل نہ ہوتی جواَب حضور کے واسطہ سے حاصل ہوئی، اُس وقت لذت مع الجلال ہوتی اور اب علی الکمال ہے۔ (کذا افادہ الشیخ فی بعض مواعظہ فللّٰہ درہ فما احسن دُرہ)

(نیز اس میں سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جلالت شان کا اظہار بھی ہے کیونکہ بظاہر خطاب لنبلونکم میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں۔ اس لئے کہ ابتلاء انبیاء علیہم السلام کو بھی پیش آتا ہے۔ کما ورد فی الحدیث اشد الناس بلاءً الانبیاء ثم الامثل فالامثل اس کے بعد اگر ونبشر الصابرین بصیغۂ تکلم ہوتا تو بشارت میں مساوات کا ابہام ہوتا اس لئے یہاں صیغۂ اَمر اختیار فرما کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت ظاہر کردی گئی کہ آپ دوسروں کے برابر نہیں ہیں بلکہ تمام صابرین سے ایسے افضل و اکمل ہیں کہ ہم دوسروں کو آپ کے ذریعہ سے بشارت سناتے ہیں کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ کسی صفت میں کسی جماعت کا امتحان لے کر اُسی شخص کو اُن پر تقسیم انعام کے لئے منتخب کیا جاتا ہے جو اُس وصف میں سب سے اکمل و اعلیٰ ہو۔ پس صیغۂ اَمر اختیار کرنے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطۂ بشارت ہونے کے ساتھ آپ کے اکمل الصابرین ہونے پر بھی اشارہ ہے۔ ۱۲ جامع)

سوال: الذین اذا اصابتھم مصیبۃ صفت کاشفہ ہے یا مقیدہ۔

جواب: بظاہر صفت کاشفہ ہے کماقالہ الشیخ فی بعض مواعظہ و ان ارھم کلامہ فی التفسیر کونھا مقیدۃ)

سوال: اس صفت کے بڑھانے سے کیا فائدہ ہے اور اس سے مقصود کیا ہے؟

جواب: اس میں صبر کا طریقہ بتلایا گیا ہے کہ مصیبت کے وقت اس مضمون کو سوچنا چاہئے کہ ہم حقیقۃً اللہ تعالیٰ ہی کی مِلک ہیں اور مالکِ حقیقی کو اپنی مِلک میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار حاصل ہے اس سے مملوک کا تنگ ہونا کیا معنی اور جب ہم حق تعالیٰ کی ملک ہیں تو ہمارے اَموال و اولاد بھی انہی کی مِلک ہیں کیونکہ غلام کی ہر چیز آقا ہی کی ہوتی ہے پھر ہم کو اپنے مال واَولاد و باغات و مواشی و جائیداد وغیرہ کی نسبت کسی تجویز کا کیا حق ہے کہ یوں ہو اور یوں نہ ہو جب اللہ تعالیٰ کو سب کچھ اختیار ہے وہ جو صورت اور جو حالت چاہیں تجویز کریں اور چونکہ اللہ ذات واجب الوجود مجتمع جمیع صفات کمالیہ کا نام ہے اور صفات کمال میں سے ایک صفت حکمت بھی ہے تو حق تعالیٰ کی جو بھی تجویز ہوگی حکمت کے موافق اور قرین مصلحت ہوگی گو ظاہر میں وہ ہمارے لئے تکلیف دہ ہوگی مگر اس کی ایسی مثال ہوگی جیسے طبیب اور ڈاکٹر بعض دفعہ دُمّل میں نشتر لگا کر بیمار کے جسم میں گہرا زخم کر دیتا ہے جس سے بیمار کو تکلیف ضرور ہوتی ہے مگر محض اس خیال سے کلفت کو گوارا کیا جاتا ہے کہ ڈاکٹر حکیم ہے اس نے حکمت کی وجہ سے نشتر لگایا ہے اور یقیناً اللہ تعالیٰ سب حکیموں سے بڑھ کر حکیم ہیں۔ پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے افعال میں حکمت کا اعتقاد کر کے کلفت دہ واقعات میں اُن سے راضی نہ رہا جائے جیسا کہ ہم نشتر لگانے والے ڈاکٹر سے راضی رہتے ہیں، حتیٰ کہ اس کو فیس بھی دیتے ہیں اور عمر بھر اس کے احسان مند رہتے ہیں باوجود یہ کہ ڈاکٹر سے غلطی کا بھی احتمال ہے اور حق تعالیٰ میں یہ احتمال ہرگز نہیں ہو سکتا، نیز صفات کمال میں سے ایک صفت حکومت و ربوبیت بھی ہے اور اس صفت کا بھی مقتضاء یہ ہے کہ حاکم کی

طرف سے اگر کبھی کوئی بات تکلیف دہ پہنچے تو حاکمانہ حقوق پر نظر کر کے اُس کو برداشت کیا جاتا ہے۔ چنانچہ جب بادشاہ اپنی فوج کو دشمن کے مقابلہ میں بھیجتا ہے تو گو اس میں فوجیوں کو سخت سے سخت تکالیف کا سامنا ہوتا ہے مگر محض بادشاہ کے حق تربیت پر نظر کر کے خوشی کے ساتھ تمام تکالیف کو گوارا کیا جاتا ہے اور ایسے موقع پر جان تک سے دریغ نہیں کیا جاتا اور اسی کو نمک حلالی سمجھتے ہیں اور اس وقت جاں بازی میں دریغ کرنا نمک حرامی شمار ہوتا ہے اور یقیناً اللہ تعالیٰ احکم الحاکمین ہیں وہی ہر انسان کے حقیقی مربی ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ ان کے حاکمانہ اور مربیانہ حقوق پر نظر کر کے اُن واقعات میں جو ان کی طرف سے بظاہر کلفت دہ پہنچتے ہیں راضی نہ رہا جائے پھر حکام مجازی پر تو کسی وقت جور و تعدی کا بھی احتمال ہو سکتا ہے اور حق تعالیٰ پر یہ احتمال ہرگز نہیں ہو سکتا وہ احکم الحاکمین ہونے کے ساتھ ارحم الراحمین بھی ہیں۔

پس یقیناً اگر ان کی طرف سے کوئی تکلیف پہنچے گی وہ عین رحمت ہوگی اور اس کی ایسی مثال ہوگی جیسے بعض دفعہ مہربان باپ اپنے بیٹے کو کسی بات پر سزا دیا کرتا ہے جس کو تمام عقلاء بیٹے کے حق میں شفقت و رحمت سمجھتے ہیں اور بیٹے کا اس سزا کو خوشی سے گوارا کر لینا تمام عالم کے نزدیک سعادت و صلاحیت شمار ہوتا اور ناگواری ظاہری کرنا نالائقی اور بدنصیبی میں داخل ہوتا ہے، نیز صفات کمال میں سے ایک صفت محبوبیت بھی ہے جو حق تعالیٰ میں علی وجہ الکمال موجود ہے مسلمان کو اُن سے بڑھ کر کوئی محبوب نہیں ہو سکتا اور یہ صفت بھی ایسی ہے جو تلخی کو شیریں بنا دیتی ہے۔

از محبت تلخہا شیریں بود

ادنیٰ سے ادنیٰ محبوبوں کی یہ حالت ہے کہ وہ اپنے عشاق کا بہت سختی سے امتحان لیا کرتے ہیں جس کو عشاق نہایت خوشی سے برداشت کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ محبوب پر جان فدا کرنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور یوں کہتے ہے

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت سرِ دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

اور یوں کہتے ہیں۔

ہمہ آہوانِ صحرا سر خود نہادہ برکف بامید اینکہ روزے بشکار خواہی آمد

الغرض حق تعالیٰ میں چند در چند صفات ایسی موجود ہیں جن میں سے ہر ایک کا مقتضاء یہ ہے کہ ان کی طرف سے جو معاملہ بھی بندہ کے ساتھ ہو اس سے راضی رہے گو وہ کیسا ہی تکلیف دہ ہو کیونکہ حق تعالیٰ مالک بھی ہیں، اور مربی بھی، حکیم بھی ہیں اور حاکم بھی، رحیم بھی ہیں اور محبوب بھی، اور مالک بھی ایسے ہیں کہ وجود اور ہستی کی باگ انہی کے ہاتھ میں ہے۔ بلکہ حقیقۃً موجود وہی ہیں ان کی ہستی کے سامنے کسی کی ہستی قابل اعتبار نہیں بلکہ کالعدم اور لاشے ہے۔ پھر حیرت ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے کوئی معاملہ خلافِ طبیعت پیش آنے پر بندہ کو اللہ تعالیٰ سے ناگواری ہو، یہ ہے انا للّٰہ کا حاصل جس کو پیش نظر رکھ کر انسان کی تجاویز کا قلع قمع ہو جاتا اور یہ اَمر مشاہد ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ کے سامنے بندہ کو کسی تجویز کا کچھ حق نہیں اور ناگواری وکلفت کی جڑ یہی تجویز ہے۔ اور بندہ کو کسی واقعہ سے تکلیف وناگواری اسی لئے ہوتی ہے کہ اس نے اپنے دل میں اُس کے خلاف تجویز کر رکھی تھی، اور جب اس مضمون کے استحضار سے تجویز ہی کا استیصال ہو گیا پھر اسے کچھ ناگواری کیوں ہوگی، اور اب یقیناً اُس کو صبر آسان ہو جائے گا۔

اور یہی نہیں بلکہ اگر اس مضمون کو دِل سے سمجھا جائے تو تسکین قلب وازالہ حزن میں بھی نہایت قوی الاثر ہوگا۔ پس کیا عجیب کلام ہے کہ اَوّل تو امتحان کہہ کر ہی مصائب کی شدت کو ہلکا کر دیا پھر امتحان میں کامیاب ہونے کا طریقہ بھی بتلا دیا کہ صبر سے اس میں کامیابی حاصل ہوتی ہے، پھر ساتھ ساتھ صبر کا وہ طریقہ بتلایا جس سے کلفت کا بھی خاتمہ ہو جاتا اور رضا وتسلیم کی صفت بھی حاصل ہو جاتی ہے جس میں امتحان لینا مطلوب تھا پھر اسی پر بس نہیں بلکہ آگے اِنَّا اِلَیہ راجعون کی بھی تعلیم ہے کہ مصیبت کے وقت یہ بھی سمجھو کہ ہم دنیا سے اللہ تعالیٰ کے پاس جانے والے ہیں سو یہاں کے نقصانات کا بدلہ وہاں جا کر مل رہے گا اور یہاں جس قدر تکالیف پہنچی ہیں

وہاں جا کر سب ڈھل جائیں گی، چنانچہ جنت میں جاتے ہوئے کہیں گے:

اَلحمد للّٰہ الذی اذھب عنا الحزن ان ربنا لغفور شکور الذی احلنا دار المقامۃ من فضلہ لا یمسنا فیھا نصب و لا یمسنا فیھا لغوب

اور اگر اپنا کوئی محبوب یا عزیز یا لختِ جگر مر جائے تو اس وقت اِنّا اِلَیہ راجعون کے مضمون سے اس طرح تسلی حاصل کرنا چاہئے کہ مرنے والا کسی بُری جگہ نہیں گیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے پاس گیا ہے جو باپ ماں سے زیادہ اپنے بندوں پر مہربان ہیں پس وہ دنیا سے زیادہ راحت کی جگہ میں گیا ہے پھر رَنج کیسا، البتہ مفارقت کا طبعی صدمہ ضرور ہوتا ہے۔ لیکن اس صدمہ کا منشاء یہ ہے کہ مفارقت موت کو مفارقت دائمہ سمجھا جاتا ہے اگر اس کو دائمی مفارقت نہ سمجھا جائے بلکہ چند روزہ جدائی سمجھی جائے تو پھر زیادہ صدمہ نہیں ہوسکتا کیونکہ چند روزہ مفارقت تو گاہے گاہے دنیا میں بھی ہو جایا کرتی ہے، چنانچہ کبھی محبوب سفر میں چلا جاتا ہے اور کبھی محبّ کو سفر درپیش ہو جاتا ہے مگر اس حالت میں کبھی وہ صدمہ نہیں ہوتا جو کسی کی موت سے ہوتا ہے دونوں میں یہی تو فرق ہے کہ سفر کی حالت میں تو اس مفارقت کو چند روز کی جدائی سمجھتے ہیں اس لئے رنج نہیں ہوتا اور موت کی جدائی کو دائمی مفارقت سمجھتے ہیں، اس لئے سخت رنج ہوتا ہے حق تعالیٰ نے جملہ اِنّا اِلَیہ راجعون میں اس خیال کی غلطی کو ظاہر فرمایا ہے کہ تمہارا مفارقت موت کو دائمی مفارقت سمجھنا غلط ہے بلکہ اُس کو بھی چند روزہ جدائی سمجھو۔ جیسا کہ کبھی کبھی دُنیا میں سفر وغیرہ کی وجہ سے ہو جایا کرتی تھی کیونکہ کچھ دِنوں میں تم بھی وہیں جانے والے ہو جہاں وہ مرنے والا گیا ہے۔ پھر باہم ملاقات ہو جائے گی اور ایسا وصال ہوگا جس کے بعد جدائی کا نام بھی نہ ہوگا۔ اس مضمون کے اعتقاد و استحضار سے مفارقت کا طبعی صدمہ بھی بہت کم بلکہ اس کے بار بار پیش نظر کرنے سے قریب العدم ہو جائے گا۔

اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ صابرین کی صفت میں الذین اذا اصابتھم مصیبۃ قالوا انا للّٰہ و انا الیہ راجعون کے بیان کرنے سے دراصل اس کی تعلیم

ضرور ہے کہ مصیبت کے وقت ان کلمات کو زبان و دل سے سمجھ کر کہنا چاہئے، کذا
افاده الشیخ فی بعض مواعظه تفصیلا و فی تفسیره اجمالا ۱۲ جامع)
سوال: بے شک اِنَّا لِلّٰہِ وَ اِنَّا اِلَیه راجعون کے مضمون کی جو حقیقت بیان کی گئی ہے اس کا سمجھ لینا اور مصیبت کے وقت پیش نظر رکھنا سہولت صبر کیلئے بہت مفید اور ازالۂ حزن میں اکسیر ہوگا۔ مگر قرآن میں توقالوا فرمایا ہے جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ محض زبان سے کہہ لینا بھی کافی ہے حالانکہ محض زبان سے کہنا بدون سمجھے کیا کافی ہوگا پس علموا کیوں نہیں فرمایا جس کی ضرورت تھی، اور قالوا کیوں فرمایا جس کی ضرورت نہیں۔
جواب: (جس طرح قول کا اطلاق تکلم باللسان پر آتا ہے اسی طرح تکلم بالقلب پر بھی آتا ہے کما قال الشاعر ۔

ان الکلام لفی الفؤاد و انما جعل اللسان علی الفؤاد دلیلا

وکما فی الحدیث من قول ابی هریرة اقرأ بها فی نفسک یا فارسی و حملها علماء نا علی القراء ة بالقلب دون اللسان، پس ممکن ہے کہ یہاں صرف دل سے کہنا مراد ہو مگر ظاہر یہ ہے کہ مراد تو زبان سے ہی کہنا ہے لیکن اس طرح کہنا جو اہل عرف کے نزدیک معتبر ہو اور ظاہر ہے کہ زبان سے کوئی بات بدون سمجھے کہنا عرفاً قابل اعتبار نہیں لہٰذا اس جگہ بھی زبان اور دِل دونوں سے کہنا مراد ہے نہ کہ صرف زبان سے و اختاره الشیخ فی تفسیره

رہا یہ کہ دل سے کہنے کے ساتھ پھر زبان سے کہنے کی کیا ضرورت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ زبان سے کہہ لینے میں قلب کی توجہ زیادہ ہو جاتی ہے چنانچہ اسی لئے ہمارے فقہاء نے نماز کی نیت میں زبان سے کہہ لینے کو بھی مستحب کہا ہے اور اسی لئے صوفیہ نے ذکر لسانی کو محض ذکر قلبی سے زیادہ نافع بتلایا ہے کیونکہ اس میں توجہ زیادہ ہوتی ہے اور اگر صرف زبان سے ہی کہنا مراد ہو تو سائل کا یہ قول قابل تسلیم نہیں ہے کہ ان کلمات کا محض زبان سے کہنا ازالۂ حزن میں مفید اور کافی نہیں گو اعلیٰ درجہ میں کافی نہ ہو مگر کسی درجہ میں زبان سے

کہہ لینا بھی ضرور کافی ہے تجربہ کرلیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مصیبت و رنج کے وقت ان کلمات کو محض زبان سے بھی بار بار تکرار کرنا قلب میں ایک قسم کی قوت پیدا کرتا ہے کیونکہ کلمات کی تاثیر سے انکار نہیں کیا جاسکتا کیا تم نہیں دیکھتے کہ عملیات وغیرہ میں کلمات سے کس قدر کام لیا جاتا ہے پھر اگر یہ کلمات بھی ازالہ غم و تقویت قلب کے لئے مفید ہوں تو اس میں تعجب کیوں ہے۔ کذا قالہ الشیخ فی بعض مواعظہ ۱۲۔ جامع)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رمضان و شوال ۱۳۴۳ھ)

سوال: بَشِّرِ الصَّابِرِیْنَ کا مفعول ﴿دوسرا مفعول بہ بواسطہ حرف جر کے یعنی مبشر بہ ۱۲﴾ بہ کیا ہے اور وہ مضمون بشارت کونسا ہے جو صابرین کو سُنایا جائے گا۔

جواب: اکثر مفسرین نے اُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰتٌ مِّنْ رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ الآیۃ کو بشّر کا مفعول مانا ہے۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ صابرین کو اس مضمون کی بشارت سُنا دیجئے کہ اُن پر اللہ تعالیٰ کی خاص خاص رحمتیں بھی ہوں گی اور عام رحمت بھی الخ واختارہ الشیخ فی تفسیرہ اور بھی ممکن ہے کہ بَشِّرِ الصَّابِرِیْنَ کا مفعول .... کچھ نہ ہو اور اس فعل کو مقطوع عن المفعول مانا جائے جیسے محاورہ میں بولا جاتا ہے فلاں یعطی و یمنع ۔ اس صورت میں اُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰتٌ الخ مستقل کلام ہوگا بشّر کا مفعول نہ ہوگا اور یہ صورت اَوْلیٰ ہے کیونکہ اُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰتٌ آیت مستقلہ ہے جس سے ظاہر یہ ہے کہ وہ معنیً بھی مستقل ہے ماقبل کے تابع نہیں والتاسیس اولی من التاکید فکذا استقلال الکلام اولی من التبعیة اس تقدیر پر بشّر الصابرین میں اجمالی بشارت ہوگی گویا اَوّل یہ فرمایا کہ بس صابرین سے فرما دیجئے کہ اُن کے لئے خوش خبری ہے اس کے بعد اُولٰئِکَ عَلَیْهِمْ صَلَوٰتٌ میں تفصیلی بشارت ہوگی کہ صابرین پر خاص

خاص عنایتیں بھی ہیں اور عام عنایت بھی اور تفصیل بعد الاجمال اوقع فی النفس ہوتی ہے جیسے کسی طالب علم نے امتحان دیا ہو اور کوئی شخص نمبروں کو دیکھ کر آتے ہی یہ کہہ دے کہ تمہارے سو (۱۰۰) نمبر ہیں تو اس سے اتنی خوشی نہ ہوگی جیسی اس صورت میں ہوگی کہ پہلے اُس سے یہ کہے کہ میاں شاباش مبارکباد مٹھائی کھلاؤ پھر اُس طالب علم کے بہت اصرار کے بعد بتلائے کہ تمہارے اتنے نمبر آئے ہیں ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس طرز سے مسرت کیسی دوبالا ہو جاتی ہے جس کا منشاء صرف یہ ہے کہ یہاں اوّل اجمال تھا پھر تفصیل ہوئی اسی طرح بشر الصّابرین میں اوّل اجمال بشارت ہے پھر اُولٰئِکَ عَلَیۡہِمۡ صَلَوٰتٌ تفصیلی بشارت ہے تو اس سے سامعین کو مسرت پر مسرت اور خوشی پر خوشی حاصل ہوگی اور یہ بات جبھی ہوسکتی ہے کہ بَشِّرِ الصّٰبرین کو مقطوع عن المفعول مانا جائے اور اُولٰئِکَ عَلَیۡہِمۡ صَلَوٰتٌ کو اُس کا مفعول بہ نہ بنایا جائے بلکہ مستقل کلام مانا جائے۔ کذا افادہ الشیخ فی بعض مواعظہ۔ ۱۲ جامع)

سوال: یہاں صلوٰۃ ورحمۃ دو (۲) لفظ کیوں ارشاد ہوئے؟

جواب: اس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ صابرین کو ایک صلہ تو نفسِ صبر پر ملے گا جس میں سب صابرین مشترک ہیں تو اس کا صلہ بھی مشترک ہوگا جو کہ عام رحمت ہے جس کا وعدہ محض صبر ہی کے اُوپر ہے خواہ وہ کسی درجہ کا ہو۔ پھر چونکہ ہر صابر کی شان اور خصوصیت اور اُس کے صبر کا درجہ جُدا ہے اس لئے ان خصوصیات کا صلہ بھی جُدا جُدا خاص خاص عنایتوں سے ہوگا۔ جن کا وعدہ ان خصوصیات کی بناء پر ہے لفظ صلوٰۃ میں ان خصوصیات ہی کے صلہ کو بتلایا گیا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی بادشاہ اپنی ایک فوج کو دشمن کے مقابلہ میں بھیجے اور وہ کارنمایاں کر کے فاتح بن کر واپس ہو تو بادشاہ اُس کے صلہ میں تمام فوج کی دعوت کرتا ہے جس میں افسر اور سپاہی سب ہی شریک ہوتے ہیں اور سب کو یکساں کھانے کھلائے جاتے ہیں یہ تو نفس کامیابی اور فتح کا صلہ ہے جس میں ساری فوج مشترک ہے پھر کھانے کے بعد ساری فوج کو علی قدر

مراتب اور بلحاظ خدمت وحیثیت جُدا جُدا جوڑے اور خلعت اور روپے دیئے جاتے ہیں اس میں سب برابر نہیں ہوتے بلکہ یہ صلہ ہر شخص کی شان اور حیثیت اور محنت کے مطابق مختلف طور پر دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں سمجھئے۔

سوال: صلوات ورحمۃ کے بعد أُولٰئِکَ هُمُ الْمُهْتَدُوْنَ کیوں فرمایا۔

جواب: اس میں بشارت کے مضمون کو مدح پر ختم فرمایا ہے یہ ایسا ہے جیسے کسی جماعت کو کارنمایاں کرنے پر خلعت ودعوت کے بعد شاہان دنیا خاص خطاب سے بھی نوازا کرتے ہیں۔ مثلاً جاں نثار فوج یا عضد الدولۃ (سلطنت کی قوت بازو) یا یمین السلطنۃ (سلطنت کا داہنا ہاتھ) وغیرہ وغیرہ اسی طرح یہاں بھی حق تعالیٰ نے صابرین کو خاص وعام صلہ کی خوش خبری سُنا کر اُن کو ایک خاص خطاب سے نوازا ہے۔

کہ یہی لوگ ہدایت یافتہ اور حقیقت شناس ہیں (اور ممکن ہے کہ اس کو بھی مضمون بشارت میں داخل مانا جائے اس صورت میں یہ تیسری بشارت ہوگی پہلی دو بشارتیں تو آخرت کے متعلق تھیں کہ وہاں اُن پر خاص وعام عنایتیں ہوں گی اور یہ بشارت دُنیا کے متعلق ہے کہ دُنیا میں اُن کے لئے یہ خوش خبری ہے کہ وہی ٹھیک راستہ پر چل رہے ہیں اور حقیقت میں صحیح راستہ پر ہونا بڑی دولت ہے۔

تجربہ کرلیا جائے کہ اگر دو شخص ایک منزل پر جانے کا اِرادہ رکھتے ہوں اور اُن میں سے ایک سیدھے راستہ پر جارہا ہو۔ اور ایک راستہ بھول گیا ہو تو ان دونوں کی حالت میں کیسا زمین وآسمان کا فرق ہوگا۔ یقیناً جو شخص سیدھے راستہ پر چل رہا ہے اور منزل شناس ہے وہ غایت درجہ مطمئن اور مستریح ہوگا گو اُس کے راستہ میں کیسے ہی گڑھے اور ندی نالے اور خوف ناک جنگل آئیں مگر چونکہ وہ جانتا ہے کہ راستہ یہی ہے اس لئے اُس کے قلب کو راستہ پر ہونے سے ایک خاص اطمینان حاصل ہوگا۔ اور جتنا بھی راستہ وہ طے کرتا جائے گا اُتنا ہی اُس کا دل بڑھے گا کہ بس اب مقصود پر پہنچا اور جو شخص راستہ بھول گیا ہے اور سیدھی بٹیا سے ہٹ کر کسی اور طرف کو چل رہا ہے وہ نہایت

پریشان ہوگا اُس کا ایک قدم من بھر کا ہو جائے گا اور اس حالت میں وہ جتنا بھی راستہ طے کرے گا۔ اُسی قدر پریشانی بڑھے گی کیونکہ اُس کو اطمینان نہیں ہے کہ میں مقصود کی طرف چل رہا ہوں یا کسی اور طرف جارہا ہوں اب اگر اُس کے راستہ میں قِسم قِسم کی پھول پھلواریاں اور باغ اور محل بھی آئیں تو اُس کی نظر میں سب خار ہوں گے یہی فرق مسلم وکافر میں ہے کہ مسلمان دنیا کے اندر اس دولت ہدایت سے کامیاب ہے اور اُس کے دل کو یہ اطمینان حاصل ہے کہ میں سیدھے راستہ پر ہوں اور اس کی وجہ سے اُس کے قلب کو وہ قوت حاصل ہوتی ہے جو کافر کو قیامت تک نصیب نہیں ہوسکتی کیونکہ اُس کو یہ اطمینان نہیں ہے کہ میں سیدھے راستہ پر ہوں یا اُلٹے راستہ پر یہی وجہ ہے کہ طاعون وغیرہ میں مسلمانوں سے زیادہ مطمئن کوئی قوم نہیں ہوتی ان کو موت سے اتنا خوف نہیں ہوتا جتنا کفار کو ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کو اطمینان ہے کہ اگر ہم ایمان پر مر گئے تو پھر کچھ اندیشہ نہیں۔ اور طاعون میں مر گئے تو شہید ہوں گے جس کے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ یہ بات کفار کو کہاں نصیب اس لئے **اُولٰئِکَ ھُمُ الْمُھْتَدُوْنَ** میں دنیوی بشارت ہے اور یہ بہت بڑی بشارت ہے۔ **رزقنا اللّٰہ و جمیع المسلمین حسن الختام اٰمین و ھٰذا ایضا مما افادہ الشیخ ادام اللّٰہ مجدہ فی بعض مواعظہ . ۱۲ جامع)**

اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ اِلٰی قَوْلِهٖ فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ O

ترجمہ: تحقیقاً صفا اور مروہ منجملہ یادگار خداوندی ہیں سو جو شخص حج کرے بیت کا یا عمرہ کرے اُس پر ذرا بھی گناہ نہیں۔ ان دونوں کے درمیان آمد و رفت کرنے میں اور جو شخص خوشی سے کوئی اَمرِ خیر کرے تو حق تعالیٰ (اُس کی بڑی) قدردانی کرتے ہیں جانتے ہیں۔

سوال: اس آیت کا ماقبل سے کیا ربط ہے۔ اُوپر تو تکوینی ناگوار واقعات کا امتحان ہونا بتلایا گیا تھا اور اُن پر صبر کی تعلیم تھی اس کے بعد یہاں حج وعمرہ کا ذکر شروع ہوگیا، دونوں میں کیا ارتباط ہے۔

جواب: اُوپر اوّلاً واقعہ تحویلِ قبلہ میں صبر کی تعلیم کی گئی تھی، آیت وَاسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ میں پھر اُس کے تعلق سے دیگر ناگوار واقعات میں بھی اس تعلیم کو عام کیا گیا تھا۔ جیسا کہ اُوپر کی تقریروں میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی پس مضمون صبر بھی حقیقت میں واقعہ تحویل قبلہ کا تتمہ تھا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ محرم و صفر المظفر ۱۳۴۴ھ)

اب اس آیت کا ماقبل سے ربط سمجھئے کہ اُوپر تحویل قبلہ کے بیان میں بیت اللہ کا معبد ہونا دو طرح سے بتلایا گیا تھا۔ ایک قبلہ نماز ہونے کی حیثیت سے دوسرے مقصد حج و عمرہ ہونے کی حیثیت سے۔ پہلی حیثیت تو فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اور اس کی مثل آیات قریبہ ہی میں مذکور ہوئی ہے۔ اور دوسری حیثیت کا ذکر ابراہیم علیہ السلام کی دُعاؤں کے ضمن میں وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا میں ہوا ہے اور اس کے ضمن میں مخالفین کے اُن اعتراضات کا جواب دیا گیا تھا جو بیت اللہ کی پہلی حیثیت یعنی قبلۂ نماز ہونے پر وہ کرتے تھے۔ اب اگلی آیت میں مسلمانوں کے اُس شبہ کا جواب دیتے ہیں جو اُن کو کعبہ کی دوسری حیثیت یعنی مقصد حج و عمرہ ہونے کے بعض متعلقات میں پیش آیا تھا یہ ربط ہے مضمون گذشتہ اور پیوستہ میں اور حاصل اُس شبہ کا یہ ہے کہ صفا و مروہ دو پہاڑیاں مکہ میں ہیں حج و عمرہ میں کعبہ کا طواف کر کے ان کے درمیان میں دوڑتے چلتے ہیں جس کو شرعاً سعی کہا جاتا ہے یہ سعی زمانۂ جاہلیت میں بھی ہوتی تھی اس لئے بعض مسلمانوں کو شبہ ہوا کہ شاید یہ فعل افعال جاہلیت سے ہوا، اور موجب گناہ ہوا۔ اور بعض لوگ زمانۂ جاہلیت ہی میں اس کو گناہ سمجھتے تھے۔ اُن کو یہ شبہ ہوا کہ شاید اسلام میں بھی گناہ ہو اللہ تعالیٰ اس شبہ کو دفع فرماتے ہیں کہ نہیں اس میں کچھ گناہ نہیں (دوسری تقریر یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اب تک مخالفین کے اُن شبہات کا

جواب تھا جو بیت اللہ کے قبلۂ نماز ہونے پر وہ کرتے تھے، اور اب اُن ہی مخالفین کے اُس شبہ کا جواب ہے جو وہ بیت اللہ کے مقصد حج وعمرہ ہونے پر کرتے تھے۔ کیونکہ صفا ومروہ کی جگہ جاہلیت میں دو بُت رکھے ہوئے تھے۔ جب اسلام آیا تو وہ بُت توڑ دیئے گئے۔ مگر صفا ومروہ کی سعی باقی رہی۔ یہود نے طعن کیا کہ مسلمانوں نے بُت تو توڑ ڈالے مگر اُن کی جگہ کی تعظیم اب تک کر رہے ہیں۔ حق تعالیٰ اس آیت میں اس کا جواب دے رہے ہیں کہ صفا ومروہ کی سعی میں مکانِ اصنام کی تعظیم نہیں۔ بلکہ شعائر اللہ کی تعظیم ہے۔ کذا فی تفسیر تبصیر الرحمٰن۔ ص ۶۵)

مگر تقریر اوّل کی روایاتِ صحیحہ سے تائید ہوتی ہے۔ اور دوسری تقریر کی تائید روایات سے مجھے نہیں ملی۔ تیسری تقریر ربط یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس آیت کو آیت وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ہی سے مربوط کیا جائے کہ اُس میں واقعات تکوینیہ کے ذریعہ سے امتحان کا ذکر تھا اس آیت میں احکام تشریعیہ کے ذریعہ سے امتحان اطاعت کا ذکر ہے کیونکہ احکام تشریعیہ دو قسم کے ہیں۔ ایک وہ جن کے اسرار عقل متوسط سے معلوم ہو سکتے ہیں۔ دوسرے وہ جن کے اسرار تک عقل متوسط کی رسائی نہیں ہوتی بلکہ بظاہر خلاف عقل معلوم ہوتے ہیں۔ احکام حج وعمرہ زیادہ تر ایسے ہی ہیں منجملہ اُن کے صفا ومروہ کی سعی بھی ہے کہ عقلاً ظاہر میں ایک فعل زائد معلوم ہوتا ہے پس اس آیت میں تنبیہ ہے کہ جس طرح واقعات تکوینیہ سے تمہاری صفت رضا وتسلیم کا امتحان ہوتا ہے اسی طرح بعض احکام تشریعیہ سے جو ظاہر میں خلاف عقل معلوم ہوتے ہیں، تمہاری اطاعت کا امتحان ہے۔ کیونکہ جو اُمور موافق عقل ہیں اُن کے بجالانے میں کسی قدر عقل کی بھی اطاعت ہے اور جو خلافِ عقل ہیں اُن کے بجالانے میں محض حق تعالیٰ ہی کی اطاعت ہے اُن کی طرف بجز اَمرِ حق کے اور کوئی داعی نہیں۔ چنانچہ اسی لئے صفا ومروہ کی سعی شعائر اللہ میں سے ہے اُن کے درمیان سعی کرنے میں (اگر عقلاً کچھ نفع نہیں معلوم ہوتا مگر) کچھ گناہ ﴿لایقال یظهر من الاحادیث حمل لا جناح فی الآیة

على نفي الجناح الشرعي دون العقلي و في هٰذا التقرير حمله على العقلي قلت دل على نفي الجناح الشرعي قوله تعالىٰ اِنّ الصَّفا والمروة من شعائر اللّٰه فيكون في حمل لا جناح علىٰ هذا النفي ايضاً تاكيدً الا تآسيسا وفي حمله على ما قلنا تاسيس وليس فيه مخالفة المنقول بل اثباتُ امر زائه مع تقريره ۱۲ ظ﴾....(یا ضرر بھی تو عقلاً) نہیں (اور جب اس سعی کا شعائر اللہ سے ہونا بتلا دیا گیا تو شرعاً یہ بالیقین اَمر خیر ہے اور یقیناً نافع ہے کیونکہ حق تعالیٰ کا قانون شرعی یہ ہے کہ) جو شخص خوشی سے (بدون چُون و چرا اور پس و پیش کے) کوئی نیک کام کرے تو حق تعالیٰ اس کی پوری قدر فرماتے ہیں اور (دِل کی حالت کو) خوب جانتے ہیں (اس لئے ایسے احکام پر عمل کرتے ہوئے جو بظاہر خلاف عقل ہوں اعتراض و انکار قلب سے بچنا چاہئے) وهٰذا لم اره لا حدٍ ولكنه لا يخالف القواعد العربية ولعل مآفيه من الربط اقرب و احسن ۱۲)

سوال: صفا و مروہ کے یادگار خداوندی ہونے کا کیا مطلب ہے؟

جواب: مطلب یہ ہے کہ صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا دین الٰہی کی یادگار ہے (پس کلام میں ایجاز اُمضاف کوئی جگہ مقدر کر دیا گیا۔۱۲۔ جامع)

سوال: یہ سعی دین الٰہی کی یادگار کیونکر ہے۔

جواب: ابراہیم علیہ السلام کے دین میں قدیم سے یہ سعی رائج تھی۔ پس شریعتِ اسلامیہ میں اُس کا قائم رہنا ملتِ ابراہیمیہ کی یادگار ہے (اور یہ جواب اس تقدیر پر ہے جبکہ شعائر کا ترجمہ یادگار سے کیا جائے (کمااختاره الشیخ فی تفسیره) اور اگر نشاناتِ عظمت سے کیا جائے جیسا کہ لغت سے اس کی بھی تائید ہوتی ہے۔ نیز اس سے بھی کہ فقہاء نے ہر یادگار دین کو شعائر نہیں کہا بلکہ خاص اُنہی اُمور کو شعائر میں داخل کیا ہے جیسے امتیاز خاص کے ساتھ عظمت و جلالت کا ظہور بھی زیادہ ہے تو پھر اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ صفا و مروہ (میں سعی کرنا) نشاناتِ عظمت الٰہیہ سے ہے

اس وقت دو جگہ حذف مضاف کی ضرورت نہ ہوگی اور سعی کا نشانات عظمتِ الٰہیہ سے ہونا ایں معنی ہے کہ اس میں شانِ عبدیت کا زیادہ ظہور ہے کیونکہ یہ فعل عقلاً نافع نہیں معلوم ہوتا اور اُوپر گذر چکا ہے کہ جن افعال کے منافع و حکم عقل میں نہ آتے ہوں اُن کے بجالانے میں اطاعت و عبدیت زیادہ ہے۔۱۲۔ جامع)

سوال: فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِاعْتَمَرَ فَلَاجُنَاحَ عَلَيْهِ الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سعی بین الصفا والمروۃ حج و عمرہ ہی کے ساتھ خاص ہے تو کیا مثل طواف کے یہ فعل دائماً نہیں ہوسکتا۔

جواب: (نہیں بلکہ سعی حج و عمرہ ہی کے ساتھ عبادت ہے بدون اُن دونوں کے تنہا سعی کرنا جائز نہیں **کما دل علیه زیادۃ قوله فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِاعْتَمَرَ والالکان کفایة فی ان یقال اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ فلا جناح علی احدٍ فی الطواف بَيْنَهُمَا** ۔۱۲جامع)

سوال: **فلا جناح علیه** سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ سعی واجب نہ ہو صرف مباح ہو کیونکہ حق تعالیٰ یہ فرماتے ہیں کہ اس کے کرنے میں کچھ گناہ نہیں۔

جواب: (اتنی بات سے وجوب کی نفی نہیں ہوسکتی۔ بلکہ واجب نہ ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جیسا کہ اُس کے کرنے میں گناہ نہ ہو، نہ کرنے میں بھی گناہ نہ ہو، اگر کسی فعل کے کرنے میں گناہ نہ ہو اور نہ کرنے میں گناہ ہو اتو اُس کو غیر واجب نہیں کہہ سکتے اور ظاہر ہے کہ اس جگہ نہ کرنے کی صورت کا حکم کچھ مذکور نہیں لہٰذا اس سے عدمِ وجوب پر استدلال نہیں ہوسکتا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الاوّل و ربیع الثانی ۱۳۴۴ھ)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے عُروہ بن زبیر کو یہی جواب دیا تھا:

کما اخرجه البخاری فی صحیحه عن عُروة قال سالت عائشة فقلت ارأیت قول اللّٰہ تعالیٰ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ اَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ اَنْ يَّطَّوَّفَ بِهِمَا فوَاللّٰہ ما علی احد جناح ان لا یطوف بالصفا والمروة قالت بئسما قلت یا ابن اختی ان هذه لو كانت كما اولتها علیه کانت لا جناح علیه ان لا یطوف بهما الی ان قالت فلیس لاحد ان یترک الطواف بینهما اھ (ص۲۲۲ ج۱)

اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی حدیث سے سعی کا لازم ہونا بھی معلوم ہو گیا۔ کیونکہ وہ فرماتی ہیں کہ سعی کے ترک کرنے کی کسی کو اجازت نہیں (اس سے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے وجوب مستنبط کیا ہے۔ اور امام مالک و امام شافعی کے نزدیک سعی فرض ہے اور امام احمد کے نزدیک سنت مستحبہ ہے ۱۲)

سوال: جو لوگ سعی کو فرض یا واجب کہتے ہیں۔ وہ اس کا کیا جواب دیں گے کہ یہ عنوان بیان وجوب کے لئے موضوع نہیں۔ پھر یہ عنوان کیوں اختیار کیا گیا؟

جواب: تقریر ربط میں معلوم ہو چکا ہے کہ یہ آیت بعض مسلمانوں کے شبہ کے جواب میں اُتری ہے اور اُن کا شبہ یہی تھا کہ وہ سعی کو گناہ سمجھتے تھے اس لئے یہاں صراحۃً نفی جناح کو ذکر کیا گیا ہے۔ پس وجہ اس عنوان کے اختیار کرنے کی مخاطبین میں سے بعض کو گناہ کا شبہ ہوتا ہے باقی وجوب و عدم وجوب سے یہ آیت ساکت ہے اس کا بیان دوسرے دلائل میں ہے:

سوال: وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَاِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيْمٌ کو اس آیت کے پہلے جملہ

سے کیا ربط ہے؟ **جواب:** پہلے جملہ میں سعی کے متعلق گناہ کے شبہ کو دُور کیا گیا تھا اس جملہ میں ایک ضابطہ کے ضمن میں اُس کے موجب ثواب ہونے کا ذکر ہے مطلب یہ ہے کہ اس میں گناہ کیا ہوتا بلکہ ثواب ہوتا ہے کیونکہ یہ سعی شرعاً اَمر خیر ہے (جس پر **من شعائر الله** سے دلالت ہو چکی ہے۔ اسی لئے اس مقدمہ کو یہاں بیان نہیں کیا گیا ۱۲) اور ہمارے یہاں کا ضابطہ ہے کہ جو کوئی خوشی سے اَمرِ خیر کرے حق تعالیٰ اُس کی بڑی قدر دانی کرتے ہیں۔

سوال: یہاں یہ نہیں بتلایا گیا کہ سعی پر کیا ثواب ملے گا۔ صرف یہ کہہ دیا گیا کہ حق تعالیٰ قدر دانی کرتے ہیں۔ **جواب:** قرآن کریم شاہی کلام ہے اور بادشاہوں کے کلام میں ایسا اجمال تفصیل سے زیادہ اُمید افزا ہوتا ہے۔

دیکھو! اگر کریم بادشاہ کسی شخص سے یہ کہلا بھیجے کہ "مابدولت تمہاری خدمت کی قدر کرتے ہیں" تو اس سے مخاطب کو کیا کچھ اُمیدیں قائم ہو جاتی ہیں۔ وہ سمجھتا ہے کہ اس کا صلہ مجھ کو میری حیثیت کے موافق نہ ملے گا۔ بلکہ بادشاہ اپنی قدر دانی کی حیثیت سے صلہ دے گا۔ اسی طرح یہاں سمجھو۔ **کذا افادہ الشیخ فی بعض مواعظہ فی تفسیر قولہ تعالیٰ اُولٰٓئِکَ کَانَ سَعۡیُھُمۡ مَّشۡکُوۡرًا۔**

سوال: شاکر کے بعد لفظ علیم کیوں بڑھایا گیا؟

جواب: اس میں عمل کرنے والے کو تنبیہ ہے کہ وہ محض صورت عمل پر اکتفاء نہ کرے بلکہ اپنی نیت کو بھی درست رکھے کیونکہ حق تعالیٰ بہت جاننے والے ہیں۔ وہ نیت خلوص کو بھی خوب جانتے ہیں۔ پس سعی کرنے والوں کو بقدر خلوص کے ثواب ملے گا۔

ان الذین یکتمون ما انزلنا من البیّنٰت الی قولہ ولا ھم ینظرون

ترجمہ: یقیناً جو لوگ اخفاء کرتے ہیں اُن مضامین کا جن کو ہم نے نازل کیا ہے جو کہ واضح ہیں اور ہادی ہیں بعد اس کے کہ ہم اُن کو کتاب (الٰہی) میں (نازل فرما کر) عام لوگوں پر ظاہر کر چکے ہوں ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور لعنت کرنے

والے بھی اُن پر لعنت بھیجتے ہیں۔ مگر جو لوگ توبہ کرلیں اور اصلاح کردیں اور ظاہر کردیں۔ تو اَیسے لوگوں پر میں متوجہ ہو جاتا ہوں اور میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کرلینا اور مہربانی فرمانا۔ البتہ جو لوگ اسلام نہ لائیں اور اسی حالت غیر اسلام پر مرجائیں ایسے لوگوں پر لعنت اللہ تعالیٰ کی، اور فرشتوں کی اور آدمیوں کی بھی سب کی وہ ہمیشہ ہمیشہ اُسی میں رہیں گے۔ اُن سے (جہنم کا) عذاب ہلکا نہ ہونے پائے گا اور نہ ان کو مہلت دی جائے گی۔

سوال: ماقبل سے اس آیت کا ربط کیا ہے؟

جواب: ہر چند کہ قبلہ کی بحث فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوْا لِيْ وَلَا تَكْفُرُوْنِ پر ختم ہو چکی ہے۔ مگر ناظرین کو یایھا الذین امنوا اسْتَعِيْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ کی تقریر ربط میں معلوم ہو گیا ہوگا کہ یہ بھی اُسی بحث کا تتمہ ہے۔ کہ مخالفین کے شور و شغب سے مسلمانوں کی طبائع پر جو اَثر ہوا تھا اُس کے ازالہ کا طریقہ بتلایا گیا۔ پھر آئندہ کے لئے متنبہ کیا گیا کہ ایسے ناگوار واقعات تم کو اور بھی پیش آیا کریں گے جن سے امتحان مقصود ہے اُن میں صبر و استقلال سے کام لینا۔ پھر بحث قبلہ ہی کی مناسبت سے صفا و مروہ کا ''شعائر اللہ'' ہونا بتلایا گیا اور سب سے پہلے آیت اَلَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُمْ میں یہ بتلا چکے ہیں کہ اہل کتاب مسلمانوں کے اصلی قبلہ کو خوب جانتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کو اچھی طرح پہچانتے ہیں، مگر اُس کو چھپاتے ہیں تو اَب اگلی آیتوں میں اس مضمون کی تکمیل کے واسطے کتمان حق کرنے والوں اور اس پر اصرار کرنے والوں کے لئے وعید ﴿اور اگر یہ ثابت ہو جائے کہ آیت اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ کا نزول یہود کے اس قول کے جواب میں ہوا ہے کہ مسلمانوں نے صفا و مروہ کے بُت توڑ دیئے مگر اُن کی جگہ کی تعظیم اب تک کررہے ہیں کما مر عن تفسیر تبصیر الرحمٰن۔ تو اس آیت کا ربط آیت اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ الخ ہی سے اس طرح ہوگا کہ یہود خوب جانتے ہیں کہ مسلمانوں کا صفا و مروہ کے درمیان سعی کرنا

اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہے اور یہ سنت ابراہیمیہ ہے۔ مگر وہ حق کو چھپاتے ہیں اور کتمان حق کرنے والوں کے لئے ہمارے یہاں یہ سزا ہے جو اس آیت میں مذکور ہے اور اگر آیت اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ میں ابتلاء تشریعی کا ذکر مانا جائے جیسا کہ اس آیت کے ربط میں تقریر ثالث کے ضمن میں مذکور ہو تو اس آیت کا اِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ ہی سے ربط یہ ہوگا کہ جب تم کو یہ معلوم ہوگیا کہ تمہارا بعض ایسے احکام سے بھی امتحان کیا جائے گا جو ظاہر میں عقل کے خلاف اور حکمت سے خالی نظر آئیں گے کیونکہ ایسے احکام پر عمل کرنا کمال اطاعت ہے تو ان احکام کو ظاہر کرنے سے نہ رُکنا چاہئے اور اُن کے اظہار میں طعن کفار سے ڈرنا نہ چاہئے اور نہ ایسے احکام میں تحریف کر کے اُن کی اصلی حقیقت کو بدلنا چاہئے جیسا کہ بعض ضعیف الایمان لوگوں کا شیوہ ہے کیونکہ جب حق تعالیٰ ان احکام کو بیان فرما چکے ہیں پھر تم چھپانے والے کون ہو اگر کوئی اخفاء یا تحریف کرے گا تو لعنت کا مستحق ہوگا۔ پھر اگر یہ کتمان وتحریف درجۂ کفر تک نہیں پہنچی تو محض توبہ بشرائطھاء سے اس کا خاتمہ ہو جائے گا اور اگر درجہ کفر تک پہنچ گئی اور موت تک اس پر قائم رہا تو اُس کے لئے دائمی لعنت ہے جو کبھی ختم نہ ہوگی۔ (۱۲۔ جامع) ﴾

بیان فرماتے ہیں۔ اور وہ توبہ کرلیں تو معافی کا وعدہ ارشاد فرماتے ہیں۔

سوال: احکام منزلہ کی صفت میں من البیّنٰتِ والھدی دو لفظ کیوں لائے گئے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ **جواب:** پہلی صفت باعتبار ذات کے ہے اور دوسری صفت باعتبار غیر کے ہے مطلب یہ ہوا کہ وہ مضامین اپنی ذات میں واضح ہیں۔ اور دوسروں کے لئے ہادی ورہنما ہیں۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الاولیٰ و جمادی الثانیہ ۱۳۴۴ھ)

سوال: وَيَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ میں جمع محلّی باللام ہے جو استغراق کو مفید ہے تو مطلب یہ ہوا کہ سب لعنت کرنے والے اُن پر لعنت کرتے ہیں حالانکہ کتمان حق کرنے والوں پر سب تو لعنت نہیں کرتے۔ بلکہ بہت سے اُن کے موافق بھی ہوتے ہیں۔

جواب: یہاں استغراق حقیقی نہیں ہے بلکہ استغراق ﴿اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ کتمان حق ایسا فعل ہے جس کی قباحت سب کو مسلم ہے اور تمام انسان حق بات چھپانے والے کو بُرا کہتے ہیں یہ اور بات ہے کہ کسی شخص یا کسی جماعت کے متعلق کچھ آدمیوں کو کتمان حق کا علم نہ ہو اس لئے وہ اُن کے موافق ہوں تو گو ظاہر میں اپنے گمان نیک کی وجہ سے وہ اُن کا نام لے کر بُرا بھلا نہ کہیں۔ مگر کلام عام کے ضمن میں وہ بھی ان پر لعنت کرتے ہیں چنانچہ تمام اہل اَدیان کی زبان زد یہ کلمہ ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر حق کو نہ مانے اُس سے زیادہ مردُود اور کمینہ کوئی نہیں۔ فالمعنے يَلْعَنُهُمُ اللّٰعِنُوْنَ كلهم بعضهم صراحةً و بعضهم ضمنا۔۱۲ جامع﴾ عرفی ہے مطلب یہ ہے کہ اور بھی بہتیرے لعنت کرنے والے جن کو اس فعل سے نفرت ہے اُن پر لعنت کرتے ہیں اور اُن کو بددُعا دیتے ہیں: چنانچہ اہل حق کی جماعت ہمیشہ ایسے لوگوں پر لعنت کرتی رہی ہے۔

سوال: اِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَيَّنُوْا میں تین لفظ کیوں لائے گئے صرف تَابُوْا بھی کافی تھا کیونکہ گناہ تو توبہ سے معاف ہو جاتا ہے۔

جواب: بے شک لعنت کے مرتفع ہونے کے لئے توبہ ہی کافی ہے مگر اُس کے صحت و قبول کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ وَاَصْلَحُوْا وَبَيَّنُوْا میں اُن شرائط ہی کا ذکر ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ توبہ کی حقیقت تو گذشتہ سے حق تعالیٰ کے رُوبرو معذرت کرنا ہے مگر یہ معذرت اُس وقت قبول ہوتی ہے جبکہ آئندہ کے لئے اُس خرابی کی بھی اصلاح

کردی جائے جوگناہ گزشتہ سے پیدا ہو چکی ہے۔ اس کا ذکر اَصْلَحُوْا میں ہوا۔

آگے وَبَیَّنُوْا میں صورت مبعوث عنہا کے لئے اصلاح کا طریقہ مذکور ہے کہ کتمان حق سے جو خرابی پیدا ہوئی ہے اُس کی اصلاح کا طریقہ یہ ہے کہ اُن اخفاء کئے ہوئے مضامین کو عام طور پر ظاہر کر دیں تاکہ سب کو اطلاع ہو جائے اور اُن پر مخلوق کو گمراہ کرنے کا بار نہ رہے۔ اور کتمانِ حق کی اصلاح جو اظہارِ حق سے ہوتی ہے اُس کا طریقہ شریعت کے نزدیک یہ ہے کہ حق کو ظاہر کر کے خود بھی اُس کا اتباع اختیار کیا جائے اگر کوئی شخص حق کو زبان سے ظاہر کر دے مگر اُس کا اتباع نہ کرے تو یہ اظہار شرعاً معتبر نہیں مثلاً یہود رسالت محمدیہ کی حقانیت کو چھپاتے تھے تو اس کے اظہار کے لئے اُن کا صرف یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ رسالت محمدیہ حق ہے بلکہ اظہار حق شرعاً جب صحیح ہوگا کہ وہ حقانیت رسالت محمدیہ کو ظاہر کر کے اسلام بھی لے آئیں کیونکہ اسلام نہ لانے میں نبوت محمدیہ کے متعلق عوام پر پھر بھی حق مخفی رہے گا وہ یہی سمجھیں گے کہ اگر واقعہ میں نبوت محمدیہ حق ہوتی تو یہ کتاب الٰہی کے جاننے والے خود آپ کے اتباع سے کیوں پیچھے ہٹتے۔ پس اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَیَّنُوْا کا خلاصہ یہ ہوا کہ یہ لوگ مسلمان ہو جائیں تو اُن کی خطاء معاف ہو جائے گی۔ اس تقریر سے آیت آئندہ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَهُمْ کُفَّارٌ کا ارتباط ظاہر ہو گیا کیونکہ اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَیَّنُوْا میں اسلام لانے کا حکم مذکور تھا آیت آئندہ میں اسلام نہ لانے کا حکم مذکور ہے۔

سوال: جب اِلَّا الَّذِیْنَ تَابُوْا وَاَصْلَحُوْا وَبَیَّنُوْا کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ لوگ اسلام لے آئیں تو پھر صرف اَسْلَمُوْا فرما دینا کافی تھا اس قدر تطویل کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: (اگر صرف اَسْلَمُوْا فرما دیا جاتا تو مخاطب کو اس سے وحشت ہوتی اور اسلام کی ضرورت اُس پر ظاہر نہ ہوتی اور اس عنوان مذکور سے نہ مخاطبین کو وحشت ہوئی اور نہ اُن کو یہ کہنے کا موقع رہا کہ ہماری مغفرت کو بلا وجہ اسلام پر موقوف بتلایا جاتا ہے بلکہ اب دلیل سے اُن کو اسلام کی ضرورت معلوم ہوگئی کیونکہ کتمان حق کا جرم ہونا مسلم

ہے اور جُرم سے معافی چاہنا بھی عقلاً ضروری ہے جس کی ضرورت پر عقلاء کا اتفاق ہے علی ہذا جُرم سے جو خرابی پیدا ہوگئی ہے آئندہ کے لئے اُس کی اصلاح کر دینا بھی عقلاً ضروری ہے نیز کتمانِ حق کی اصلاح اظہارِ حق سے ہونا بھی عقلاً بدیہی ہے اور ظاہر ہے کہ اظہارِ حق سے کتمان کی اصلاح جب ہی ہو سکے گی جبکہ خود بھی حق کا اتباع کیا جائے پس ان تمام مقدمات عقلیہ مسلمہ سے مخاطب کو ضرورتِ اختیارِ اسلام خود بخود تسلیم کر لینا پڑی یہ بات صرف اَلَّذِیْنَ اَسْلَمُوْا سے حاصل نہ ہوتی۔ واللہ اعلم ۱۲۔ جامع)

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ اُن سے عذاب ہلکا نہ ہونے پائے گا بظاہر یہ اُس قول کے خلاف ہے جو بعض علماء سے منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت دس قسم پر ہے جن میں سے ایک شفاعت کفار کے حق میں ہوگی تخفیف عذاب کے لئے کما صرح به (السیوطی فی الخصائص۔ ص ۲۱۸ جلد ۲) و لم یذکر علی ذٰلک دلیلا۔

جواب: اگر یہ قول ثابت ہو جائے تو آیت اس کے معارض نہیں کیونکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ عذاب شروع ہو جانے کے بعد پھر اُس میں تخفیف نہ ہوگی۔ اور شفاعت سے جو تخفیف ہوگی وہ قبل دخول جہنم اور قبل شروع عذاب ہوگی کہ جو درجہ عذاب کا کفار کے لئے تجویز کیا گیا ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے اُس تجویز میں تخفیف ہو جائے گی۔ پھر بعد شفاعت کے جس درجہ کا عذاب زیرِ تجویز رہے گا بعد دخول جہنم کے اُس میں کمی نہ ہوگی۔ حضرت مفسر نے لَا یُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ کا ترجمہ غالباً اسی شبہ کو دفعہ کرنے کے لئے (اُن سے عذاب ہلکا نہ ہونے پائے گا) کیا ہے جس سے متبادر یہی ہے کہ عذاب شروع ہو جانے کے بعد ہلکا نہ ہونے پائے گا اور بین القوسین فرمایا ہے کہ ہمیشگی لعنت کے ساتھ یہ بھی ہے کہ داخل جہنم ہونے کے بعد کسی وقت اُن پر سے جہنم کا عذاب ہلکا بھی نہ ہونے پائے گا و صرح بذالک فی بعض مواعظه متع اللہ المسلمین بطول بقائه ۱۲ جامع)

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ اُن کو مہلت نہ دی جائے گی یہ سلاطین دُنیا کے قاعدہ

کے خلاف ہے سلاطین دنیا مجرم کو جواب دہی کے لئے کچھ مہلت دیا کرتے ہیں۔

جواب: کسی میعاد تک مہلت اُس وقت دی جاتی ہے جبکہ مقدمہ میں کچھ گنجائش ہو اور گنجائش نہ ہونے کی صورت میں سلاطین دنیا کی عدالتوں میں بھی اوّل ہی پیشی میں حکم سزا ہوجاتا ہے اسی طرح وہاں کفار کیلئے پہلی پیشی پر حکم سزا ہوجائے گا کوئی میعاد نہ دی جائے گی۔

سوال: مہلت دینے کا موقع قبل از ثبوت جرم ہے اور تخفیف عذاب کا موقع بعد ثبوت جرم کے ہے تو اس کا مقتضاء یہ تھا کہ مہلت کی نفی اوّل کی جاتی اور تخفیف کی نفی بعد میں آیت میں اس کے خلاف کیوں کیا گیا۔

جواب: جب پہلے یہ فرما دیا گیا اُولٰٓئِکَ عَلَیۡهِمۡ لَعۡنَةُ اللّٰهِ وَالۡمَلٰٓئِکَةِ وَالنَّاسِ اَجۡمَعِیۡنَ خٰلِدِیۡنَ فِیۡهَا کہ ایسے لوگوں پر لعنت اللہ کی اور فرشتوں کی اور آدمیوں کی بھی سب کی وہ ہمیشہ ہمیشہ اسی میں رہیں گے تو اس کو سن کر جرم کا شدید ہونا مخاطب کے ذہن نشین ہوگیا اب مہلت کی توقع تو گویا معدوم ہوگئی کیونکہ ایسے سخت مجرموں کے لئے مہلت ملنا خلاف قاعدہ اور عقلاً بعید ہے۔

ہاں یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ جب اس جرم کی سزا پھانسی یا قتل نہیں بلکہ حبس دوام ہے تو شاید کچھ زمانہ گذر جانے پر سزا میں کمی ہوجائے۔ جیسا کہ دُنیا میں قاعدہ ہے کہ جن مجرموں کو بیس پچیس سال یا عمر بھر کے لئے محبوس کیا جاتا ہے اُن کو قید با مشقت خاص مدت تک ہوتی ہے پھر صرف قید پر اکتفا کی جاتی ہے مشقت نہیں لی جاتی۔ اس لئے اوّل احتمال قریب کی نفی کی گئی اُس کے بعد احتمال بعید کی پس یہ تقدیم و تاخیر باعتبار قرب و بعد ذہنی کے ہے خوب سمجھ لو۔ واللہ تعالیٰ اعلم (۱۲۔ جامع)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کیلئے دیکھو النور بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۴۴ھ)

وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ

ترجمہ: اور (ایسا معبود) جو تم سب کے معبود بننے کا مستحق ہے وہ تو ایک ہی معبود (حقیقی) ہے اُس کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں (وہی) رحمٰن ہے رحیم ہے۔

سوال: اس آیت کا ماقبل سے کیا ربط ہے؟

جواب: آیت گزشتہ میں کتمان حق پر وعید بیان ہوئی ہے جس سے زیادہ مقصود رسالت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف سلام تحیۃ) کے چُھپانے پر وعید ہے گو لفظاً ہر حق کے چُھپانے کو وہ آیت عام ہے پس اس لحاظ سے پہلی آیت میں رسالت محمدیہ کا اثبات تھا۔ اس آیت میں مسئلہ توحید کی تقریر ہے کیونکہ شرعاً اعتقاد رسالت و اعتقاد توحید دونوں باہم لازم وملزوم ہیں (نیز اُوپر کفار کے لئے سخت عذاب کی خبر دی گئی ہے جس میں نہ تخفیف ہو سکے گی نہ مہلت مل سکے گی۔ شاید اس سے کسی کج فہم کو حق تعالیٰ شانہ کی جناب میں سخت گیری اور بے رحمی کا شبہ ہوتا۔ اس لئے اس آیت میں اس شبہ کا جواب دیا گیا ہے۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حق تعالیٰ تو بہت بڑے مہربان اور رحیم ہیں۔ مگر ان کافروں نے اُس سے اپنا تعلق ہی نہ جوڑا بلکہ تعلق قطع کر لیا کہ بجائے اس کے کہ صرف اُسی کو معبود مانتے دوسروں کو بھی ساتھ شریک کرنے لگے (جو نہایت درجہ گستاخی اور بغاوت ہے) اس لئے وہ ایسے سخت عذاب کے مستحق ہوئے اور بغاوت کی سزا ہر بادشاہ سخت سے سخت ہی تجویز کرتا ہے۔ فکانه قال وَاِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ ولكنهم كفروا به وبغوا عليه فاستحقوا العذاب ولم يستحقوا الرحمة. (۱۲۔ جامع)

سوال: ربط اوّل کی بناء پر اس آیت میں ''رَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ'' بڑھانے کا کیا

فائدہ ہے توحید کا بیان تو لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ تک ہو گیا تھا۔

جواب: اس میں دلیل توحید کی طرف اشارہ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا ان صفات میں کوئی کامل نہیں اور بدون کمال صفات کے معبودیت کا استحقاق باطل ہے پس بجز معبود حقیقی کے کوئی اور مستحق عبادت نہ ہوا۔

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِیْ تَجْرِیْ فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنْفَعُ النَّاسَ وَمَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ مَّآءٍ فَاَحْیَا بِهِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیْهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَّ تَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَآءِ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ

ترجمہ: بلاشبہ آسمانوں کے اور زمین کے بنانے میں اور یکے بعد دیگرے رات اور دن کے آنے میں اور جہازوں (کے چلنے) میں جو سمندر میں آدمیوں کے نفع کی چیزیں لے کر چلتے ہیں اور (بارش کے) پانی میں جس کو اللہ تعالیٰ نے آسمان سے برسایا پھر اُس سے زمین کو خشک ہوئے پیچھے تر و تازہ کیا اور (نباتات کے ذریعہ سے) ہر قسم کے حیوانات اُس میں پھیلا دیئے (کیونکہ حیوانات کی زندگی اور توالد و تناسل غذائے نباتی ہی کی بدولت ہے) اور ہواؤں کے بدلنے میں (کہ کبھی پُروا ہے کبھی پچھوا کبھی گرم ہے کبھی سرد) اور بادل (کے وجود میں) جو زمین و آسمان کے درمیان مقید (و معلق) رہتا ہے دلائل (توحید موجود) ہیں اُن لوگوں کے لئے جو عقل (سلیم) رکھتے ہیں۔

سوال: اس آیت کا ربط اُوپر سے کیا ہے؟

جواب: جب مشرکین عرب نے آیت اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ اپنے عقیدہ کے خلاف سُنی تو تعجب سے کہنے لگے کہ کہیں سارے جہان کا ایک معبود بھی ہو سکتا ہے اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو اس پر کوئی دلیل پیش ہونی چاہئے۔ اس لئے حق تعالیٰ نے اس آیت میں توحید پر مفصل دلیل بیان فرمائی ہے۔

سوال: اس دلیل کا حاصل کیا ہوا؟

جواب: حاصل اس دلیل کا عام لوگوں کے لئے تو یہ ہے کہ تم جو یوں کہتے ہو کہ تمام عالم کا کہیں ایک معبود بھی ہو سکتا ہے آخر اس تعجب کی وجہ کیا ہے کیا ایک معبود اس واسطے سب کو کافی نہیں کہ معاذ اللہ کچھ اُس کی قدرت میں کمی ہے تو اس کا جواب تم کو ان چیزوں میں غور کرنے سے خود ہی مل جائے گا جن کو اس آیت میں بیان کیا گیا ہے۔ کیونکہ مشرکین عرب آسمان وزمین کا خالق اور رات اور دن کا لانے والا حق تعالیٰ ہی کو جانتے تھے نیز دریائے بے پایاں میں کشتی کا سلامتی سے چلنا اور غرق سے محفوظ رہنا بھی حق تعالیٰ ہی کی قدرت سے متعلق مانتے تھے اور اس کو تو آج کل کے اہل سائنس بھی جو منکر صانع ہیں تسلیم کرتے ہیں جس وقت جہاز طوفان میں آتا ہے کپتان کی زبان سے اُس وقت بے ساختہ یہی نکلتا ہے کہ حاجیو! اپنے اللہ سے دُعا کرو کافر و دہری بھی اُس وقت یہی کہتا ہے کہ طوفان سے بچانے والا بجز خدا کے کوئی نہیں نہ طبیعت نہ مادّہ۔ نیز آسمان سے بارش کرنے والا اور زمین سے پیداوار اُگانے والا اور بادلوں کو آسمان وزمین کے درمیان معلق رکھنے والا بھی اہل عرب اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہ کہتے تھے۔ تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جس نے ایسی ایسی بڑی چیزیں پیدا کر دیں اور جس کے قبضہ وقدرت میں ایسے ایسے اہم کام ہیں کیا اُس کی قدرت میں کچھ کمی ہو سکتی ہے۔ ہرگز نہیں پھر ہرگز نہیں۔ پس ان باتوں میں غور کر کے تم کو معلوم ہو سکتا ہے کہ وہی اللہ جس کے یہ کارنامہ ہیں تمام عالم کے لئے کافی وافی ہے اُس کے ہوتے ہوئے کسی کو معبود بنانے کی ہرگز ضرورت نہیں۔ (۱۲۔ جامع)

اور خواص کے لئے اس دلیل عقلی کا خلاصہ یہ ہے کہ آسمان وزمین رات اور دن اور سمندر میں جہازوں کا چلنا ہواؤں کا بدلنا بارش کا اُترنا بادلوں کا زمین وآسمان کے درمیان معلق ہونا ان میں غور کرو کہ یہ کام کیا خود بخود ہو رہے ہیں اور یہ چیزیں کیا اپنے آپ موجود ہو گئی ہیں ان کی حالت میں غور کرنے سے معلوم ہو جائے گا کہ یہ سب ممکن الوجود ہیں جن میں سے بعض کا ممکن ہونا تو بدیہی ہے اس لئے کہ بعد عدم کے اُن کا وجود مشاہد ہو رہا ہے یا اس لئے کہ اُن کے احوال میں تبدل وتغیر ہو رہا ہے اور بعض کا

ممکن ہونا اس طرح معلوم ہو جائے گا کہ وہ اجزاء سے مرکب ہیں اور بعض کو بعض کی طرف احتیاج ہے اور یہ سب علامات امکان کی ہیں کیونکہ واجب الوجود میں عدم بعد الوجود یا تغیر و تبدل یا ترکیب اور احتیاج محال ہے جب یہ اشیاء سب ممکن ہیں تو یقیناً یہ اَزخود موجود نہیں ہو سکتی، کیونکہ ممکن کے وجود و عدم کی دونوں جانبیں برابر ہوتی ہیں اُس کے وجود کے لئے کسی مرجح کی ضرورت ہے۔ پس سوچو وہ مرجح کون ہے جس نے ان سب کو موجود کیا اگر وہ مرجح بھی کوئی ممکن ہی ہے تو اُس میں پھر یہی کلام ہو گا کہ اُس کے وجود کو کس نے ترجیح دی پس لامحالہ تسلسل محال کو قطع کرنے کے لئے کسی واجب الوجود کو مرجح ماننا پڑے گا پس ثابت ہو گیا کہ اس عالم کے لئے صانع ضرور ہے رہی یہ بات کہ وہ صانع ایک ہے یا چند۔ تو ذرا سے غور سے اس کا فیصلہ بھی آسان ہے کیونکہ اگر صانع عالم نعوذ باللہ چند ہوئے۔ مثلاً دو ہی فرض کر لئے جائیں تو اَب سوال یہ ہے کہ اُن میں سے کسی کا عاجز ہونا ممکن ہے یا دونوں کا قادر کامل ہونا ضروری ہے۔ شق اوّل محال ہے کیونکہ عاجز ہونا واجب الوجود ہونے کے بالکل منافی ہے۔

پس دونوں کو قادر اور کامل ماننا ضروری ہے اس صورت میں اگر اُن میں سے ایک نے کسی کام کا مثلاً زید کے پیدا کرنے کا اِرادہ کیا تو دوسرا اُس کے خلاف کا قصد کر سکتا ہے یا نہیں اگر نہیں کر سکتا تو اُس کا عاجز ہونا لازم آئے گا جو واجب الوجود ہونے کے منافی ہے۔ اور اگر خلاف کا اِرادہ کر سکتا ہے تو اُس کے اِرادہ کا پورا ہونا ضروری ہے یا نہیں اگر ضروری نہیں تو قادرِ مطلق کے اِرادہ سے مراد کا تخلف لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور اگر اِرادہ پورا ہونا ضروری ہے تو دو مختلف مرادوں کا اجتماع لازم آئے۔ کیونکہ ایک واجب کے اِرادہ پر ایک مراد مرتب ہوا اور دوسرے واجب کے اِرادہ پر دوسرا مراد اُس کے خلاف مرتب ہوا تو ضدین کا اجتماع لازم آئے گا اور اجتماع ضدین محال ہے اور یہ محال لازم آیا ہے۔ دو واجب ماننے سے تو واجب کا تعدد محال ہوا اور ثابت ہو گیا کہ واجب کا ایک ہونا ضروری ہے یہ مطلوب تھا۔ خوب سمجھ لو۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۴ھ)

سوال: حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ان چیزوں میں دلائل (توحید موجود) ہیں اُن لوگوں کے لئے جو عقل رکھتے ہیں (اھ) اس سے معلوم ہوا کہ توحید عقل سے معلوم ہو سکتی ہے تو کیا واقعی توحید عقلی ہے۔

جواب: ہاں مسئلہ توحید عقلی ہے۔ جس کو ہر عقل سلیم خود ادراک کر سکتی ہے اسی طرح اسلام کے اُصول سب عقلی ہیں جیسے وجود صانع اور رسالت محمدیہ۔

سوال: اسلام کے فروعی احکام بھی عقلی ہیں یا نہیں۔

جواب: فروع کا عقلی ہونا ضروری نہیں بلکہ فروع میں بہت سے احکام ایسے ہیں جن کو عقل تنہا بدون امداد وحی کے نہیں معلوم کر سکتی ہاں فروع میں یہ ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل عقلی قطعی کے خلاف نہ ہوں۔ اور عقلی ہونا اور ہے اور دلیل عقلی کے خلاف نہ ہونا اور ہے بعض لوگ ان دونوں میں فرق نہیں کرتے اور دونوں کو خلط کر کے عجیب چکر میں پڑ جاتے ہیں جس کا انجام بددینی ہے۔

سوال: اس آیت سے آسمان کا وجود ثابت ہوتا ہے حالانکہ آج کل کے سائنس دان اس کا انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ طلوع غروب میں آسمان کو کچھ دخل نہیں بلکہ اس میں زمین کی حرکت کو دخل ہے **جواب**: ممکن ہے کہ طلوع غروب کے نظام میں آسمان کو دخل نہ ہو مگر اس سے آسمان کے وجود کی نفی کیونکر لازم آ گئی یہ الزام تو اُس کو دیا جائے جو وجود آسمان کا محض طلوع وغروب کی ضرورت سے قائل ہو ہم محض اس ضرورت سے قائل نہیں بلکہ حق تعالیٰ کے فرمانے کی وجہ سے قائل ہیں۔ اور منکرین کے پاس اس کے خلاف پر کوئی دلیل عقلی قطعی نہیں ہے۔ پس آسمان کا وجود ثابت ہے اس کا انکار جائز نہیں۔

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّوْنَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ط

بلکہ دارالجزاء موت کے بعد شروع ہوتا ہے ان دونوں مقدموں کے بعد مصیبت دنیویہ کو عذابِ آخرت کی شدت کے سمجھنے میں دخل ظاہر ہے کیونکہ دنیا جب دارالجزاء نہیں اور پھر بھی اُس میں گناہوں کی وجہ سے کبھی کبھی سخت مصائب کا سامنا ہو جاتا ہے تو اس سے ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ جو عالم جزاء کے لئے مخصوص ہے۔ نہ معلوم وہاں ان گناہوں پر کیسی سخت گرفت ہوگی۔

اِذْتَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا الٰی قوله وَمَاهُمْ بِخٰرِجِیْنَ مِنَ النَّار

ترجمہ: جبکہ وہ (ذی اثر) لوگ جن کے کہنے پر دوسرے چلتے تھے اُن لوگوں سے صاف الگ ہو جائیں گے جو اُن کے کہنے پر چلتے تھے اور سب (کے سب) عذاب کا مشاہدہ کرلیں گے اور اُن کے باہمی تعلقات سب قطع ہو جائیں گے اور یہ کہنا ماننے والے یوں کہیں گے کہ کسی طرح ہم سب کو (دنیا میں) بس ذرا ایک دفعہ جانا مل جائے تو ہم بھی اُن سے صاف الگ ہو جائیں۔ جیسا کہ ہم سے (اس وقت) صاف الگ ہو بیٹھے۔ اللہ تعالیٰ یوں ہی اُن کی بداعمالیوں کو سراپا حسرت بنا کر اُن کو دکھلائیں گے۔ اور اُن (سب) کو دوزخ سے نکلنا کبھی نصیب نہ ہوگا۔

سوال: اس آیت کا ماقبل سے کیا ربط ہے؟ **جواب:** ربط ظاہر ہے کہ اُوپر عذاب آخرت کو سخت فرمایا ہے۔ اس آیت میں قدرے اُس کی شدت کی تفصیل ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۴۵ھ)

سوال: اس آیت سے عذاب آخرت کی شدت کیا معلوم ہوئی؟

جواب: اس سے کئی طرح شدت معلوم ہوئی۔ (۱) عذاب دوزخ کا خود حسًّا شدید ہونا کیونکہ اُس کی صورت یہ ہے کہ کفار کو آگ میں جلایا جائے گا۔

(۲) سرداروں کے خشک جواب دے دینے سے تابعین کو سخت رنج ہونا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ذوالحجہ ۱۳۴۴ھ)

سوال: مشرکین کو تو اپنے معبودوں سے ایسی محبت بھی نہ تھی کیونکہ وہ مصیبت کے وقت اپنے من گھڑت معبودوں کو بھول جاتے اور چھوڑ کر الگ ہو جاتے تھے اور اللہ تعالیٰ سے ایسی محبت ضروری ہے جو ہر وقت باقی رہے۔

جواب: مطلب یہ ہے کہ راحت وعیش کی حالت میں وہ اُن سے ایسی محبت کرتے ہیں جیسی اللہ تعالیٰ سے کرنا چاہئے تھی اور راحت وعیش میں وہ اللہ تعالیٰ کو بالکل بھول جاتے اور بتوں ہی کو یاد کرتے تھے پس یہ تشبیہ ہر حالت کے اعتبار سے نہیں بلکہ محض حالت عیش وراحت کے اعتبار سے ہے۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ مسلمانوں کو صرف اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ نہایت قوی محبت ہے تو مسلمانوں کی وہ قوی محبت کیسی ہے اور اُس کا خاص امتیاز کیا ہے۔

جواب: اگر کسی مشرک کو یہ معلوم ہو جائے کہ میرے معبود کی طرف سے مجھ پر کوئی مصیبت یا ضرر پڑنے والا ہے تو اُس کی محبت فوراً منقطع ہو جاتی ہے اور مؤمن باوجودیکہ نفع رساں اور ضرر رساں حق تعالیٰ ہی کو جانتا ہے اور اُس کا اعتقاد ہے کہ راحت ومصیبت خوشی اور غم سب حق تعالیٰ کی طرف سے ہے لیکن پھر بھی اُس کی محبت و رضا مصیبت کے وقت بھی باقی رہتی ہے۔

نیز اکثر مشرکین سخت مصیبت کے وقت اپنے شرکاء کو چھوڑ بیٹھتے اور بھول جاتے تھے اور مسلمان من حیث الایمان مصیبت میں بھی اللہ تعالیٰ کو نہیں چھوڑتے بلکہ زمانہ راحت سے زیادہ مصیبت میں اللہ کو یاد کرتے اور اُس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اکثر مسلمانوں کی حالت یہی ہے کوئی شاذ و نادر اس کے خلاف ہو تو اُس کا اعتبار نہیں کیونکہ محاورات میں ایسے قضایا باعتبار حالت اکثریہ کے بھی صادق ہوتے ہیں۔

(نیز مشرکین حق تعالیٰ کو عیوب و نقائص سے منزہ و مبرا نہیں سمجھتے بلکہ اُس کی شان میں گستاخی کرتے اور اس کے لئے عیوب کو ثابت کرتے ہیں چنانچہ سب سے بڑا عیب شرکت و مساوات ہے جس کو انسان خود اپنے لئے بھی گوارا نہیں کرتا بلکہ سب سے بالاتر اور بے نظیر ہونے کی کوشش کرتا ہے اور یہ لوگ اس عیب کو معاذ اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرتے ہیں کہ اُس کے ساتھ دوسروں کو بھی شریک خدائی قرار دیتے ہیں اور مسلمان اللہ تعالیٰ کو جملہ عیوب و نقائص سے مبرا اور منزہ اور تمام کمالات کے ساتھ متصف سمجھتے ہیں جن میں سے سب سے اعلیٰ کمال وحدت کاملہ ہے جس کا اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت کرنا اہل اسلام کے عقائد میں رُکن اعظم ہے۔

نیز مشرکین اپنے اختیار سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کچھ محبت نہیں کرتے جو کچھ اُن کو تھوڑی بہت محبت ہے وہ محض اضطراری ہے بخلاف اہل ایمان کے کہ اُن کو اضطراری محبت کے ساتھ اختیاری محبت بھی حاصل ہے۔ چنانچہ وہ احکام الٰہیہ کی عظمت و وقعت کرتے اور حتی الامکان اُن کے بجالانے کی کوشش کرتے ہیں اور مشرکین احکامِ الٰہیہ کی کچھ تعمیل نہیں کرتے بلکہ سراسر مخالفت کرتے ہیں ان سب وجوہ سے مسلمانوں کی محبت کا قوی اور مضبوط ہونا اور کفار کی محبت کا برائے نام ہونا واضح ہو گیا۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ کیا اچھا ہوتا اگر یہ ظالم مصیبت کو دیکھ کر یہ سمجھ لیا کرتے کہ سب (طرح کی) قوت اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔ سو اس بات کے سمجھنے میں مصیبت ہی کی کیا تخصیص ہے یہ مضمون تو راحت و عیش میں بھی غور کرنے سے سمجھ میں آسکتا ہے نیز آسمان و زمین و شمس و قمر و کواکب وغیرہ کی حالت میں تأمل کرنے سے بھی ذہن میں آسکتا ہے تو آیت میں مصیبت ہی کے ساتھ اس مضمون کے سمجھنے کو کیوں خاص کیا گیا ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ محرم الحرام ۱۳۴۵ھ)

جواب: یہ بات تو اَلفاظ آیت سے ظاہر ہے کہ اس میں کفار و مشرکین کی حالت کا بیان ہے اب تخصیص ذکر مصیبت کی وجہ بھی ظاہر ہے کیونکہ یہ لوگ راحت و عیش میں تو اللہ تعالیٰ کو یاد ہی نہ کرتے تھے۔ اور آیات ارضیہ و سماویہ میں اُن کی بلا غور کرے۔ ہاں مصیبت کے وقت غیر اللہ کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع ہو جاتے اور اس کے سوا سب معبودوں کو بھول جاتے تھے۔ اس لئے اُس وقت کو یاد دِلا کر متنبہ فرماتے ہیں کہ جیسے اُس وقت کسی قدر راستہ پر آ جاتے ہو اور یہ سمجھ لیتے ہو کہ اللہ کے سامنے دوسرے سب عاجز ہیں۔ چنانچہ مصیبت کو نہ کوئی روک سکا اور نہ ٹال سکا۔ اس لئے ایسے وقت میں کوئی یاد نہ رہا۔ تو اگر قدرے صحیح نظر سے کام لو تو اُس وقت ضرور توحید کا حق ہونا منکشف ہو جائے اور توحید پر ثابت قدم ہو جاؤ۔ پس تخصیص مصیبت باعتبار خصوصیت حال کفار کے ہے نہ مطلقاً۔

سوال: مصیبت دنیویہ کو عذاب آخرت کی شدت کے سمجھنے میں کیا دخل ہے؟

جواب: یہ بات عام طور پر لوگوں کے دِلوں میں جمی ہوئی ہے کہ مصیبت اور کلفت اکثر گناہوں اور خطاؤں کی وجہ سے آتی ہے۔ چنانچہ وباء کے زمانہ میں عام طور پر مسلمانوں کے سوا کفار بھی صدقہ خیرات وغیرہ اسی خیال سے کرتے ہیں کہ اس سے اللہ تعالیٰ کا غصہ کم ہو جائے گا اور جب سمندر میں طوفان آتا ہے تو جہاز میں سوار ہونے والے سب کے سب خواہ کافر ہوں یا مشرک اللہ تعالیٰ کو پکارتے اور اُس سے گناہوں کی معافی چاہنے لگتے ہیں۔ یہ سب واقعات اس کی دلیل ہیں کہ گناہوں کو مصیبت میں دخل ہونا عام طور پر طبائع میں مرکوز ہے۔ گو زبان سے کوئی اس کا اقرار نہ کرے اور یہ بات جملہ اہل مذاہب کو تسلیم ہے کہ دنیا دار العمل ہے دار الجزاء نہیں۔

بلکہ دارالجزاء موت کے بعد شروع ہوتا ہے ان دونوں مقدموں کے بعد مصیبت دنیویہ کو عذابِ آخرت کی شدت کے سمجھنے میں دخل ظاہر ہے کیونکہ دنیا جب دارالجزاء نہیں اور پھر بھی اُس میں گناہوں کی وجہ سے کبھی کبھی سخت مصائب کا سامنا ہو جاتا ہے تو اس سے ہر عاقل سمجھ سکتا ہے کہ جو عالم جزاء کے لئے مخصوص ہے۔ نہ معلوم وہاں ان گناہوں پر کیسی سخت گرفت ہوگی۔

اِذْتَبَرَّاَ الَّذِیْنَ اتُّبِعُوْا مِنَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْا الٰی قولہ وَمَاھُمْ بِخٰرِجِیْنَ مِنَ النَّار

ترجمہ: جبکہ وہ (ذی اثر) لوگ جن کے کہنے پر دوسرے چلتے تھے اُن لوگوں سے صاف الگ ہو جائیں گے جو اُن کے کہنے پر چلتے تھے اور سب (کے سب) عذاب کا مشاہدہ کرلیں گے اور اُن کے باہمی تعلقات سب قطع ہو جائیں گے اور یہ کہنا ماننے والے یوں کہیں گے کہ کسی طرح ہم سب کو (دنیا میں) بس ذرا ایک دفعہ جانا مل جائے تو ہم بھی اُن سے صاف الگ ہو جائیں۔ جیسا کہ ہم سے (اس وقت) صاف الگ ہو بیٹھے۔ اللہ تعالیٰ یوں ہی اُن کی بداعمالیوں کو سراپا حسرت بنا کر اُن کو دکھلائیں گے۔ اور اُن (سب) کو دوزخ سے نکلنا کبھی نصیب نہ ہوگا۔

سوال: اس آیت کا ماقبل سے کیا ربط ہے؟ **جواب:** ربط ظاہر ہے کہ اُوپر عذاب آخرت کو سخت فرمایا ہے۔ اس آیت میں قدرے اُس کی شدت کی تفصیل ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۴۵ھ)

سوال: اس آیت سے عذاب آخرت کی شدت کیا معلوم ہوئی؟

جواب: اس سے کئی طرح شدت معلوم ہوئی۔ (۱) عذاب دوزخ کا خود حسًّا شدید ہونا کیونکہ اُس کی صورت یہ ہے کہ کفار کو آگ میں جلایا جائے گا۔

(۲) سرداروں کے خشک جواب دے دینے سے تابعین کو سخت رنج ہونا۔

(۳) اس وقت تابعین سے بجز غیظ وغضب اور تمنائے انتقام کے کچھ بن نہ پڑنا۔

(۴) پھر سب کو اپنی بداعمالیوں پر حسرت ہونا۔ جو کہ رُوحانی عذاب ہے جس سے عذاب حسی میں اور شدت بڑھ جائے گی۔ (۵) دوزخ سے کبھی نہ نکلنا نصیب نہ ہونا۔

سوال: كَذٰلِكَ يُرِيهِمُ اللّٰهُ اَعْمَالَهُمْ حَسَرٰتٍ عَلَيْهِمْ كالَوْ اَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّاَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوْا مِنَّا سے کیا ربط ہے؟

جواب: یہ جملہ کفار کا مقولہ نہیں بلکہ مستقل کلام ہے جو حق تعالیٰ کا قول ہے جس میں حق تعالیٰ کفار کی ان تجویزوں کا لغو ہونا بیان فرماتے ہیں۔ کہ وہ جو یہ تمنا کریں گے کہ کسی طرح ہم سب کو ایک دفعہ دنیا میں جانا مل جائے تو ہم بھی اپنے سرداروں سے اتنا تو بدلہ لے لیں کہ اگر پھر یہ ہم کو اپنے اتباع کی ترغیب دیں تو ہم بھی اُن کو ٹکا سا جواب دے دیں۔ یہ سب ان کے خالی اَرمان اور بے کار حسرتیں ہوں گی جو کبھی پوری نہ ہوں گی۔ کیونکہ ان کو کبھی دوزخ سے نکلنا ہی نصیب نہ ہوگا۔

يٰاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ الٰى قوله وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ

ترجمہ: اے لوگو! جو چیزیں زمین میں موجود ہیں اُن میں سے حلال پاک چیزیں کھاؤ۔ اور شیطان کے قدم بقدم مت چلو، فی الواقع وہ تمہارا صریح دشمن ہے (اور دشمنی کی وجہ سے) وہ تو تم کو اُن ہی باتوں کی تعلیم کرے گا جو (شرعاً) بُری اور گندی ہیں۔ اور یہ (بھی) تعلیم کرے گا کہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ وہ باتیں لگاؤ جن کی تم سند بھی نہیں رکھتے۔

سوال: اس مضمون کا ماقبل سے کیا ربط ہے اُوپر تو عذاب کا ذکر تھا یہاں کھانے پینے کا ذکر کیسے ہونے لگا؟

جواب: اُوپر وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّتَّخِذُ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اَنْدَادًا میں مشرکین کے عقیدۂ شرک کو باطل کیا گیا تھا اور اس پر عذاب کی دھمکی تھی۔ اس آیت میں مشرکین کے بعض اعمال شرکیہ کا ابطال کیا جاتا ہے۔ اور وہ بعض اعمال شرکیہ یہ ہیں کہ بعض

مشرکین بتوں کے نام پر جانور چھوڑتے اور اُن کی تعظیم کرتے تھے اور اعتقادِ تعظیم ہی کی وجہ سے اُن سے منتفع ہونے کو حرام سمجھتے تھے اور اپنے اس فعل کو حکم الٰہی کہتے اور اُس کو رضاء حق کا بتلاتے اور بتوں کی شفاعت کے واسطہ سے اس کو وسیلہ تقرب الی اللہ سمجھتے تھے۔ حق تعالیٰ اس عمل کا ابطال فرماتے ہیں۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ حلال پاک چیزوں کو کھاؤ۔ تو ہر مذہب والا جن چیزوں کو کھاتا ہے اُن کو حلال طیب ہی سمجھ کر کھاتا ہے تو چاہئے کہ جن چیزوں کو کفار حلال سمجھتے ہیں اُن کا کھانا بھی جائز ہو اور چونکہ خطاب کفار کو ہے اسی لئے یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ جن چیزوں کو مسلمان حلال سمجھتے ہیں وہ کھاؤ بلکہ ظاہر یہی ہے کہ جن چیزوں کو مخاطب حلال طیب سمجھتا ہے اُن کے کھانے کا اَمر ہے۔

جواب: یہ تو مانا کہ خطاب کفار کو ہے لیکن یہ بھی تو بتلاؤ کہ خطاب کرنے والا کون ہے؟ ظاہر ہے کہ خطاب حق تعالیٰ فرما رہے ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جملہ اشیاء حق تعالیٰ کی مِلک ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مالک اگر کسی کو اپنی مملوک چیزوں کے استعمال کی اجازت دے گا تو اپنی مرضی کے موافق اجازت دے گا نہ کہ مخاطب کی مرضی کے موافق۔ پس حلال طیب سے مراد وہ ہے جو حق تعالیٰ کے نزدیک حلال طیب ہے کیونکہ حلت وحُرمت قیاسی اَمر نہیں بلکہ شرعی ہے جو حق تعالیٰ کے بتلانے ہی سے معلوم ہوسکتی ہے اور حق تعالیٰ کے نزدیک حلال طیب وہ ہے جس کو دین الٰہی میں حلال طیب کہا جائے۔ اب اس کا فیصلہ باقی رہا۔ کہ اَدیان موجودہ میں دین الٰہی کون ہے۔

سو اس پر دلائل عقلیہ ونقلیہ قطعیہ قائم ہو چکے ہیں کہ اس وقت دین الٰہی قابل عمل بجز شریعت محمدیہ کے کوئی نہیں باقی اَدیان یا فی نفسہا باطل ہیں یا اب منسوخ ہو چکے ہیں۔ اور یہ دلائل جا بجا قرآن میں آ بھی چکے اور آئندہ آئیں گے اور علم کلام میں علماء اسلام نے بھی ان کو بیان کیا ہے پس حلال طیب سے مراد وہ ہے جو شرعاً حلال طیب ہو۔

(اشار الیہ المفسر دام مجدہ بقولہ بین القوسین۔ شرعی)۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ شیطان کے قدم بقدم مت چلو۔ وہ تمہارا صریح دشمن ہے اس سے بقرینہ مقام مشرکین کو اس فعل سے منع کرنا مقصود ہے کہ وہ بتوں کے نام پر جانور چھوڑتے اور اُن سے منتفع ہونے کو حرام سمجھتے تھے اور اس کے ساتھ جب آیت کے جزو اوّل کو ملایا جائے کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا تو مجموعہ سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بتوں کے نام پر چھوڑے ہوئے جانوروں کو حرام نہ سمجھو، بلکہ وہ حلال ہیں، اُن کو کھاؤ تو کیا یہ نتیجہ صحیح ہے؟

جواب: بعض کوتاہ بینوں نے جو یہ نتیجہ اس سے نکالا ہے غلط ہے۔ سانڈ وغیرہ جو بتوں کے نام پر چھوڑ دیئے جاتے ہیں یا اور کوئی جانور بکرا مُرغا وغیرہ کسی بزرگ کے یا اور کسی غیر اللہ کے نامزد کر دیا جاتا ہے اُس کا حرام ہونا ابھی چار آیتوں کے بعد مَا اُھِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ میں آتا ہے۔ اس آیت یٰٓاَیُّھَا النَّاسُ کُلُوْا مِمَّا فِی الْاَرْضِ حَلٰلًا طَیِّبًا میں ایسے جانوروں کی حُرمت کی نفی کرنا منظور نہیں۔ (ورنہ آیت آئندہ سے تعارض لازم آئے گا۔۱۲) بلکہ اس میں اُس فعل کی نہی مقصود ہے جس کی وجہ سے ان جانوروں میں حُرمت پیدا ہو جاتی ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم جو شیطان کے بہکانے سے ایسا فعل کرتے ہو جس سے حُرمت ہو جائے یہ ممنوع ہے پس اس فعل کا ارتکاب مت کرو اور ان جانوروں کو اُن کے حال پر رکھ کر کھاؤ پیو کیونکہ اس فعل سے پہلے تو وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے حلال طیب ہی تھے اب اس جواب کا حاصل یہ ہوا کہ یہاں تحریم بمعنے حرام کردن سے ممانعت ہے نہ بمعنی حرام دیدن سے تفصیل اس کی یہ ہے کہ لفظ تحریم دونوں معنوں میں استعمال ہوتا ہے ایک بمعنی مباشرت امر یوجب الحرمة یعنی ایسا فعل کرنا جس سے حُرمت پیدا ہو جائے۔

دوسرے بمعنی اعتقاد الحرمة یعنی کسی چیز کو اعتقاداً حرام سمجھنا۔ معنی اوّل کا استعمال قرآن کی اس آیت میں ہوا ہے یایها النبی لم تحرم ما أحل الله لک ونیز یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تُحَرِّمُوْا طَیِّبٰتِ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَکُمْ میں اور دوسرے معنی کا

استعمال اس آیت میں ہے۔ وَلَا يُحَرِّمُوْنَ مَاحَرَّمَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اَب سمجھو کہ یہاں تحریم بمعنے اَوّل سے ممانعت مقصود ہے اور تحریم بمعنے ثانی کی نفی مقصود نہیں۔ اور اگر مان لیا جائے کہ یہاں تحریم بمعنے ثانی کی نفی مقصود ہے۔ اور یہی مطلب ہے کہ ان جانوروں کو بتوں وغیرہ کے نامزد کر کے حرام مت سمجھو تب بھی اس سے شرعی حُرمت کی نفی لازم نہیں آتی۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ تم جو اعتقاد تعظیم کے ساتھ اُن کو حرام سمجھتے ہو اور اُن سے منتفع ہونے کو بے اَدبی سمجھتے ہو اور بتوں وغیرہ کے نام پر چھوڑنے کو عمل موجب برکت و تقرب سمجھتے ہو تم کو اس طرح کے اعتقادِ حُرمت سے منع کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے شرعی حُرمت کی نفی نہیں ہو سکتی جس کا منشاء اہانت و تذلیل اور نجاست اور پلیدی ہے۔ **فانه لا تعارض بين النهى عن التحريم للكرامة و بين اثبات التحريم للنجاسة۔**

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الاوّل ۱۳۴۵ھ)

سوال: آیت میں اس دعوے پر کیا قرینہ ہے کہ یہاں تحریم بمعنے حرام کردن سے ممانعت ہے اور بمعنے حرام دیدن سے ممانعت تسلیم کی جائے تو مطلب یہ ہے کہ تعظیم کے طور پر اُن کو حرام نہ سمجھو۔

جواب: آیت میں اس دعویٰ کا قرینہ وَلَاتَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ہے۔ کیونکہ مشرکین ان جانوروں کے متعلق اغوائے شیطان سے جس تحریم کے معتقد تھے وہ تحریم شرعی ہرگز نہ تھی۔ بھلا شیطان اُن کو تحریم شرعی کی تعلیم کیوں دیتا۔ اور خود مشرکین ہی شریعت کے کب قائل تھے جو تحریم شرعی کے معتقد ہوتے۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ یہاں جس تحریم سے نہی ہے وہ تحریم شرعی کے سوا کوئی دوسری تحریم ہے اور وہ وہی ہے جو ہم نے بیان کی ہے۔ یعنی حلال کو غیر اللہ کے نامزد کر کے حرام بنا دینا۔ یا تعظیم

کے طور پر کسی چیز کو حرام سمجھنا۔ یا اس کی حُرمت کو مؤید غیر قابل رفع سمجھنا۔ پس خلاصہ آیت کا یہ ہے کہ اوّل تو ایسے فعل کا اِرتکاب نہ کرو۔ جیسے سانڈ وغیرہ بتوں کے نام چھوڑنا یا کسی اور غیر اللہ کے نامزد کرنا اور نہ اس فعل کو مشروع سمجھو۔ اور اگر جہالت سے ایسی حرکت ہو جائے تو اِیمان وتوبہ واصلاح نیت سے اس تحریم کو مرتفع سمجھو۔

آیت: وَاِذَا قِیْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ قَالُوْا بَلْ نَتَّبِعُ مَآ اَلْفَیْنَا عَلَیْهِ اٰبَآءَ نَا ط اَوَلَوْ كَانَ اٰبَآؤُهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ شَیْئًا وَّلَا یَهْتَدُوْنَ

ترجمہ: اور جب کوئی ان لوگوں سے (یعنی مشرکین سے) کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو حکم بھیجا ہے اُس پر چلو۔ تو کہتے ہیں کہ (نہیں) ہم تو اُسی (طریقہ) پر چلیں گے جس پر ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا ہے (حق تعالیٰ اُن پر رَدّ فرماتے ہیں کہ) کیا اگر چہ اُن کے باپ دادا نہ کچھ سمجھ رکھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہوں (جب بھی ہر حال میں یہ لوگ اپنے باپ دادا ہی کے طریقہ پر چلیں گے۔

سوال: مشرکین تو اللہ تعالیٰ کو مانتے تھے۔ پھر اس کی کیا وجہ کہ اُنہوں نے اتباع حکم خداوندی کے مقابلہ میں اتباع آباؤ اجداد کو ترجیح دی۔ جس سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ اپنے آباؤ اجداد کو معاذ اللہ خدا تعالیٰ سے بھی زیادہ سمجھتے تھے۔

جواب: اُن کا مطلب یہ تھا کہ ہم اپنے آباء واجداد کے طریقہ کا اس لئے اتباع کرتے ہیں کہ وہ لوگ اس طریقہ کے اختیار کرنے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور تھے چنانچہ سورۂ اعراف میں مشرکین کا جواب اِن اَلفاظ سے بیان فرمایا گیا ہے۔

وَاِذَا فَعَلُوْا فَاحِشَةً قَالُوْا وَجَدْنَا عَلَیْهَآ اٰبَآءَ نَا وَاللّٰهُ اَمَرَنَا بِهَا.

پس اُن کا یہ کہنا کہ نہیں ہم تو اُسی طریقہ پر چلیں گے جس پر اپنے باپ داد کو پایا ہے اس سے خدا تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کے اتباع کی مطلقاً نفی مراد نہ تھی۔ بلکہ مطلب یہ تھا کہ ہم اُن احکام کا اتباع کرتے جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر خاصۃً نازل ہوئے ہیں۔ بلکہ اُن احکام الٰہیہ کا اتباع کرتے ہیں۔ جن کا بزعم ہمارے آباؤ اجداد اتباع کرتے

نہیں۔ خصوصاً اگر اس آیت کا شان نزول یہود کے بارہ میں ہو۔ جیسا کہ لباب المنقول میں ابن ابی حاتم کی تخریج سے بطریق عکرمہ یا سعید (بن جبیر) کے ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو اسلام کی طرف بلایا اور ترغیب دی، اور عذاب ونعمت الٰہیہ سے ڈرایا۔

تو رافع بن حرملہ اور مالک بن عوف (علماء یہود) نے کہا اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بلکہ ہم تو اس طریقہ کا اتباع کریں گے جس پر ہم نے اپنے آباؤ اجداد کو پایا ہے۔ کیونکہ وہ ہم سے بہتر تھے اور زیادہ جاننے والے تھے اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی: وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَآ أَنْزَلَ اللّٰهُ ، الآیۃ۔ تو اس صورت میں تو لا محالہ وہی مطلب ماننا پڑے گا جو ہم نے بیان کیا ہے کیونکہ یہود اہل کتاب تھے اور وہ اپنے کو احکام الٰہیہ کا متبع کہتے تھے۔ وہ اتباع احکام الٰہیہ کی نفی نہیں کر سکتے تھے۔

سوال: جب روایت سے اس آیت کا شانِ نزول یہود کے بارے میں ہے تو تم نے اس کو مشرکین کے متعلق کیوں مانا؟

جواب: نظم آیت کے موافق زیادہ یہی ہے کہ یہ آیت مشرکین کے متعلق ہو کیونکہ اُوپر یٰاَیُّهَا النَّاسُ كُلُوْا میں مشرکین ہی کو خطاب ہے۔ چنانچہ بیضاوی نے اس کو اختیار کیا ہے اور ایک آیت کے اسباب نزول متعدد ہو سکتے ہیں۔ اس لئے یہ اَمر مستبعد نہیں کہ اُس کا نزول مشرکین و یہود دونوں کے بارے میں ہوا ہو کیونکہ اَلفاظ آیت عام ہیں، اور دونوں جماعتوں کے ساتھ اس معاملہ میں گفتگو تھی۔

سوال: مشرکین و یہود کے اس قول کا جو جواب دیا گیا ہے۔ اُس کا کیا حاصل ہے؟

جواب: حاصل رد کا یہ ہے کہ تم جو اپنے آباء واجداد کا اتباع اس گمان پر کرتے ہو کہ وہ اس طریقہ میں مامور من اللہ تھے۔ یہی غلط ہے وہ اس طریقہ میں متمسک بامر اللہ نہ تھے۔ کیونکہ نہ اُن میں عقل تھی نہ اُن کے پاس ہدایت تھی۔ اور یہاں عقل سے مراد دین کی عقل ہے۔ کیونکہ دُنیا کے معاملہ میں تو وہ بڑے عاقل تھے اور ہدایت سے

مراد کتاب آسمانی ہے۔ پس خلاصۂ جواب یہ ہوا کہ تمسک بامر اللہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک یہ کہ صریح لفظ کتاب اللہ کا اتباع کیا جائے جس کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا ہے۔ دوسری یہ کہ علت حکم کتاب سے احکام اخذ کر کے اُن کا اتباع کیا جائے۔ اس کو عقل سے تعبیر فرمایا۔ سو تمہارے آباؤ اجداد دونوں سے کورے تھے۔

پس ایسے لوگوں کی تقلید کی کیا گنجائش ہے؟ اور پھر تقلید بھی ایسے محل میں نہیں جس سے اللہ تعالیٰ نے سکوت کیا ہو۔ بلکہ ایسے محل میں ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے صاف صاف دلائل سے مدلل کر کے بیان فرمایا ہے۔ اور تقلید بھی دلیل کے خلاف میں کی جارہی ہے۔ سو ایسی تقلید کے جہل محض ہونے میں کیا شبہ ہے؟

سوال: اگر آیت کا نزول مشرکین کے متعلق ہو جب تو اُن کے آباؤ اجداد سے فہم دین اور کتاب آسمانی کی نفی میں اشکال نہیں۔ لیکن اگر یہود کے متعلق ہو تو پھر اُن کے آباؤ اجداد سے فہم دین و کتاب آسمانی کی نفی کیونکر صحیح ہوگی، کیونکہ وہ لوگ تو اہل کتاب تھے اور اُن میں بہت سے علماء بھی تھے۔

جواب: یہود کے آباؤ اجداد نے جو دعاوے باطلہ اور خیالی ڈھکوسلے اپنے متبعین کو سمجھا رکھے تھے۔ کیونکہ وہ ان اُمور میں تورات کے متبع نہ تھے بلکہ یہ باتیں تورات کے بالکل خلاف تھیں اس لئے اللہ تعالیٰ نے اُن سے بھی عقل و کتاب کی نفی فرمادی کیونکہ اس حالت میں کتاب وعلم سے کیا نفع اُس کی ایسی مثال ہے ۔

چار پائے بر و کتابے چند

"مَثَلُ الَّذِیْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰةَ ثُمَّ لَمْ یَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ یَحْمِلُ اَسْفَارًا. بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِیْنَ كَذَّبُوْا بِاٰیٰتِ اللّٰهِ. وَاللّٰهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظّٰلِمِیْنَ "

سوال: بعض غیر مقلدین اس آیت کو مقلدین کے مقابلہ میں اور تقلید ائمہ اربعہ کی مذمت میں پڑھ دیتے ہیں۔ کیا اس سے ان حضرات کی تقلید کی مذمت پر اُن کا استدلال صحیح ہے؟

جواب: ہرگز صحیح نہیں کیونکہ اُوپر جو تقریر آیت کی کی گئی ہے اُس سے صاف ظاہر

ہو چکا ہے کہ یہاں اُن لوگوں کی تقلید کی مذمت ہے جو نہ صریح الفاظ کتاب اللہ سے متمسک ہوں جس کو ہدایت کہا گیا ہے اور نہ علت حکم سے بواسطہ قیاس کے متمسک ہوں جس کو عقل سے تعبیر کیا گیا ہے اور مقلدین جن ائمہ کی تقلید کرتے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں بلکہ وہ ہدایت اور عقل دین کے جامع ہیں کیونکہ اُن کی نسبت دلیل صحیح معتبر سے ثابت ہو چکا ہے کہ اُن کے جملہ اَقوال دلیل شرعی کی طرف مستند ہیں خواہ وہ دلیل شرعی نص صریح ہو یا قیاس صحیح پس تقلید ائمہ مجتہدین کی مذمت میں اس آیت کو پڑھ دینا محض بے محل ہے بلکہ اس آیت سے تو تقلید ائمہ دین کی تائید اور تقویت ہوتی ہے کیونکہ جب اس میں اُن لوگوں کی تقلید کی مذمت ہے جو کتاب الٰہی کے متبع نہ ہوں اور دین کی عقل نہ رکھتے ہوں تو اس سے بطورِ مفہوم کے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جو شخص کتاب اللہ کا متبع ہو اور دین کی عقل رکھتا ہو وہ قابل تقلید ہے۔ خوب سمجھ لو۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۵ھ)

البذر بالخیر فی النذر للغیر

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

آیت: يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوۡا مِمَّا فِى الۡاَرۡضِ حَلٰلًا طَيِّبًا کی جو تفسیر حضرت مفسر دام ظلہم العالی نے بیان القرآن میں فرمائی ہے یہ اپنے اکابر کے مسلک کے موافق اَوّلاً لکھی گئی تھی اور ایسے مسلک کی موافقت آیت اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ الۡمَيۡتَةَ وَالدَّمَ وَلَحۡمَ الۡخِنۡزِيۡرِ وَمَاۤ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيۡرِ اللّٰهِ کی تفسیر میں بھی اختیار کی گئی ہے جو اَبھی چار آیتوں کے بعد آتی ہے لیکن بعد میں اس تفسیر پر حضرت اقدس کو کچھ شبہ پیدا ہوا جس کو تفسیر کی جلد ثالث کے منہیہ اُولیٰ میں ظاہر فرمایا اب جس وقت مضمون ''الشفاء'' میں اس مقام کی توضیح کی گئی تو حضرت والا نے ارشاد فرمایا کہ

جلد ثالث کے منہیہ کو دیکھ کر کتابوں سے تحقیق کر کے اُس شبہ کے متعلق بھی کچھ لکھا جاوے جو میں نے وہاں ظاہر کیا ہے چنانچہ احقر نے مراجعت کتب کے بعد اُس شبہ کے متعلق مفصل مضمون تحریر کر کے حضرت کو دکھلایا جس کو حرفاً حرفاً حضرت نے ملاحظہ فرما کر اس مقام میں ملحق کرنے کی اجازت دی اس تحریر کے بعد ان آیات کی تفسیر تفسیر سابق سے کسی قدر مختلف ہوگی اور چونکہ یہ شبہات اور ان کی تحقیق کا تعلق زیادہ تر اہل علم سے ہے اس لئے یہ مضمون عربی میں رکھا گیا۔

واللّٰہ الهادی والیه یرجع الخواتم والمبادی قال الشیخ ادام اللّٰہ ظله فی المنهیة الاولی للمجلد الثالث من التفسیر له (ص ۱۳۳). ولبعض الاماثل الماضین والموجودین فی الباب تحقیق اخرو هو ان الحرمة مختصة بالحیوان الذی قصد ذبحه للتقرب الی غیر اللّٰہ فغیر الحیوان و کذا الحیوانِ الذی لم یقصد ذبحه و ان سبب لغیراللّٰہ لا یحرم فعلی هذا لا یحرم السوائب والبحائر و فسرقوله تعالٰی ما اُهل به لغیر اللّٰہ بما اهل بقصد ذبحه و قوله تعالٰی ما جعل اللّٰہ من بحیرة الخ بما حرم اللّٰہ و قوله تعالٰی كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا بالاذن فی اکل السوائب اذا لم یوجد ما نع اخروا علم ان هذا القول غیر الذی اشتهر من بعض اهل التفریط ان الحرمة تختص بما ذکر اسم غیر اللّٰہ علیه فی عین وقت الذبح فکانت فی مسئله الحرمة ثلثة اقوال الاوّل اشتراط ذکراسم غیر اللّٰہ فی عین وقت الذبح الثانی اشتراط نیة الذبح لغیر اللّٰہ مع عدم اشتراط ذکراسم غیر اللّٰہ وقت الذبح الثالث عدم اشتراط الامرین والاقتصار علی النیة الفاسدة فی ای محل کان حیوانا او غیر حیوانِ مقصودا ذبحه او غیر مقصود فافهم فالمقام صار محتاجًا الی المراجعة فراجع (۱۵)

الاول قال الامام ابوبکر الجصاص الرازی فی احکام القرآن لہٗ فی معنٰے قوله وما أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ مانصه ولا خلاف بين المسلمين ان المرادبه الذبيحة اذا اهل به لغيرالله عِنْدَ الذبح (اه) (ص۱۲۵، ج۱) يعنى فحرمة مثل هذه الذبيحة قطعية متفق عليها وقال فى الدرذبح القدوم الامير و نحوه کو احد من العظماء يحرم لانه اهل به لغير اللّٰه ولو (وصلية) ذکراسم اللّٰه تعالٰی ولو ذبح للضيف لا يحرم لانه سنة الخليل و اكرام الضيف اكرام الله تعالىٰ(اه) قال الشامى واعلم ان المدار على القصد عند ابتداء الذبح فلا يلزم انه لو قدم للضيف غيرها ان لا تحل لانه حين الذبح لم يقصد تعظيمه بل اكرام بالاكل منها و ان قدم اليه غيرها و يظهر ذلک ايضا فيما لوضافه امير فذبح عند قدومه فان قصد التعظيم لا تحل و ان اضافه بها و ان قصد الاكرام تحل وان اطعمه غيرها تامل (اه) (ص۳۰۲،ج۵)

قلت و الظاهر ان ادخالها فى مَآ أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ مع كونها مذبوحة على اسم اللّٰه بالدلالة و فى نيل الا وطار وذكر الشيخ ابراهيم المروزى ان ما يذبح عند استقبال السلاطين تقربا اليهم افتى اهل نجارى بتحريمه لانه مما أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ (اه) وقال قبل ذلک قوله لعن اللّٰه من ذبح لغير اللّٰه المراد به ان يذبح لغير الله تعالٰی کمن ذبح للصنم او الصليب اوالموسٰی او لعيسٰی عليهما السلام او للكعبة ونحو ذلک فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما او كافرا و اليه ذهب الشّافعى واصحابه (اه) (ص۳۶۰، ج۸)

وقال العلامة ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم ولقد سال سعيد المعافرى ما لكا عن الطعام الذى تصنعه النصارىٰ لموتاهم يتصدقون به

عنهم اياكل منه المسلم قال لا ينبغي ان ياخذه منهم لانه انما يعمل تعظيما للشرک فهو كالذبح للاعياد والكنائس (اھ) (ص ١١٠)

وفيه ايضا واما قبول الهدية منهم يوم عيدهم فقد قدمنا عن على رضى اللّٰه عنه انه اتى بهدية النيروز فقبلها وروى ابن ابى شيبة فى المصنف ثناجرير عن قابوس عن ابيه ان امرء ة سألت عائشة ان لنا اظآرامن المجوس و انه يكون لهم العيد فيهدون لنا فقالت اما ما ذبح لذلک اليوم فلا تاكلوا ولا كن كلوا من اشجارهم و ثناء وكيع عن الحكم ابن الحكيم عن امه عن ابى برزة انه كان له مكان مجوس فكانوا يهدون له فى النيروز والمهرجان فكان يقول الاهله ما كان من فاكهة فكلوه وما كان من غير ذلک فردوه قال و اماما ذبحه اهل الكتاب لاعيادهم وما يتقربون بذبحه الى غير الله فعن احمد فيها روايتان اشهر هما فى نصوصه انه لا يبأح اكله و ان لم يسم عليه غير اللّٰه تعالٰى (اھ) (ص ١٢٠)

و فيه ايضاً و مقصود الخلال ان نهى احمد لم يكن لاجل ترک التسمية .فقط فان ذلک عنده لا يحرم و انما كان لانهم ذبحوا لغير اللّٰه سواء كانوا يسمون غير اللّٰه اولا يسمون اللّٰه ولا غيره (اھ) (ص ١٢١)

و فيه ايضا قال ابوالحسن الآمدى ما ذبح لغير اللّٰه مثل الكنائس والزهره والشمس والقمر فقال احمد مما اهل به لغير اللّٰه اكره كل ذبح لغير اللّٰه والكناس وما ذبحوا فى اعيادهم اكريه فاما ماذبح اهل الكتاب على معنى الذكاة فلا باس به

وكذلک مذهب ما لک يكره ما ذبحه النصارى لكنائسهم (اى ولوعلى اسم اللّٰه) الى ان قال بعد ذكر الا ختلاف فيه و وجه الاختلاف ان هذا قد دخل فى عموم قوله تعالٰى و طعام الدين

اوتوا الکتاب حل لکم و فی عموم قوله تعالیٰ وما اهل لغیر اللّٰه به لان هذه الایة تعم کل ما نطق به لغیر اللّٰه یقال اهللت بکذا اذا تکلمت به و ان کان اصله الکلام الرفیع فان الحکم لا یختلف برفع الصوت و خفضه و انما لما کانت عاداهم رفع الصوت فی الاصل خرج الکلام علی ذلک فیکون المعنی وما تکلم به لغیر اللّٰه وما نطق به لغیر اللّٰه ومعلوم ان ماحرم ان تجعل غیر اللّٰه مسمی فکذلک منو یاالذهذا مثل النیات فی العبادات فان اللفظ بها و ان کان ابلغ لکن الاصل القصد الاتری ان المتقرب بالهدایا والضحایا سواء قال اذبحه للّٰه او سکت فان العبرة بالنیة و تسمیت اللّٰه علی الذبیحة غیر ذبحها للّٰه فانه یسمی علی ما یقصد به اللحم و اما القربان فیذبحه للّٰه تعالیٰ والکافرون یصنعون بالهتهم کذلک فتارة یسمون الهتهم علی الذبائح و تارة یذبحونها قربانا الیهم وتارة یجمعون بینهما و کل ذلک و اللّٰه اعلم یدخل فیما اهل لغیر اللّٰه به فقوله باسم کذا استعانة به وقوله لکذا عبادة له (ا ہ،ص ۱۲۲)

و فیه ایضاً فان قوله تعالیٰ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَیْرِ اللّٰهِ ظاهره انه ما ذبح لِغَیْرِ اللّٰهِ مثل ان یقال هذا ذبیحة لکذا و اذا کان هذا هو المقصود فسواء لفظ به اولم یلفظ و تحریم هذا اظهر من تحریم ما ذبحه للحم و قال فیه باسم المسیح و نحوه فاذا حرم ما قیل فیه باسم المسیح والزهرة فلان یحرم ما قیل فیه لاجل المسیح والزهرة او قصد به ذلک اولیٰ او هذا یبین لک ضعف قول من حرم ما ذبح باسم غیر اللّٰه و لم یحرم ما ذبح لِغَیْرِ اللّٰهِ کما قاله طائفة من اصحابنا وغیرهم بل لوقیل بالعکس لکان اوجه فان العبادة لِغَیْرِ اللّٰهِ اعظم کفرا من

الاستعانة بغير الله و على هذا فلو ذبح لِغَيْرِ اللّٰهِ متقربًا به اليه لحرم و ان قال فيه بسم اللّٰه كما يفعله طائفة من منافقى هذه الامة ۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الاوّل ۱۳۴۵ھ)

و من هذا والباب ما قد يفعله الجاهلون بمكة شرفها اللّٰه غيرها من الذبح للجن ولهذا روى عن النبى صلى اللّٰه عليه وسلم انه نهى عن ذبائح الجن و يدل على مسئلة ما قدمناه من ان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم نهى عن الذبح فى مواضع الاصنام و مواضع اعياد الكفار و يدل على ذلک ايضا ما رواه ابو داوٗد فى سننه ثناها رون بن عبداللّٰه ثنا حماد عن عوف عن ابى ريحانة عن ابن عباس قال نهى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم عن معاقرة الاعراب (۵۱)

(۱۲۵) و فى عون المعبود عن النهاية هو عقرهم الابل كان يتبارى الرجلان فى الجواد والسخاء فيعقر هذا ابلا و هذا ابلاحتى يعجزاحدهم الآخر وكانوا يفعلونه رياء و سمعة وتفاخر اوّلا يقصدون وجه اللّٰه مشبه بما ذبح لغير اللّٰه و مثله فى معالم السنن للخطابى و فيه ايضا و فى معناه ماجرت به عادة الناس من ذبح الحيوان بحضرة الملوک والرؤساء عند قدومهم لبلدان و اوان حدوث نعمة تجددلهم فى نحو ذلک الآمور ٥ و روى ابو اسحٰق ابراهيم بن عبدالرحمٰن و حيم فى تفسيرة ثناء ابى ثنا سعيد بن منصور عن ربعى عن عبداللّٰه بن الجار ود قال سمعت الجارود و هو ابن ابى سبرة قال كان من بنى رباح رجل يقال له ابن و ثيل شاعر انا

قرا بالفرزدق الشاعر غالبا بماء بظهر الكوفة على ان يعقر هذا مائه من ابله و هذا مأته من ابله اذا وردت الماء فلما وردت الا بل الماء قاما اليها باسافهما فجعلا يكشفان عراقيبها فخرج الناس على الحمير والبغال يريدون اللحم و علي رضى الله عنه بالكوفة فخرج على بغلة رسول الله صلى الله عليه وسلم البيضاء و هو ينادى يايها الناس لا تا كلوا من لحومها فانها اهل بها لغير الله قال ابن تيمية فهو لاء الصحابة قد فسروا ما قصد بذبحه غير الله داخلا فيما اهل به لغير الله فعلمت ان الآية لم يقتصر بها على اللفظ باسم غير الله بل ما قصد به التقرب الى غير الله فهو كذلک (ا ہ) (ص۲۰،ج ۴)

قال ابن تيمية فى كتابه المذكور فان قيل فقد نقل اسمعيل بن سعيد قال سالت احمد عما يقرب لآلهتهم بذبحه رجل مسلم قال لا بأس به قيل انما قال احمد ذلک لان المسلم اذا ذبحه سمى الله عليه ولم يقصد ذبحه لغير الله ولا يسمي غيره بل يقصّد (الظاهر بل لا يقصد ۱۲) منه ما قصده صاحب الشاة فتصير نيته صاحب الشاة لا اثر لها والذابح هوالمؤثر فى الذبح بدليل ان المسلم لو وكل كتابيا فى ذبيحة فسمى عليها غير الله لم تبح (اه) (ص۱۲۵)

هذا و قد فسرا لا هلال لغير الله بالذبح على اسم غيره تعالىٰ فى الجلالين (ص۲۲) و فى الدر المنثور اخرج ابن المنذر عن ابن عباس فى قول الله وما اهل قال ذبح و ابن ابى حاتم عن مجاهد وما اهل قال ما ذبح لغير الله و عن ابى العالية وما اهل به لغير الله قال ما ذكر عليه اسم غير الله (اه) (ص۱۶۸ ، ج ۱)..... وبه فسره صاحب الكشاف قال اصل الاهلال رفع الصوت وكانوا يرفعون اصواتهم بذكر آلهتهم اذا

ذبحوا لها فجر ذلک مجری امرهم و حالهم حتی قیل لکل ذابح مهل و ان لم یجهر بالتسمیة (اه) (ص۱۰۵، ج ۱).

و به فسره فی المدارک والخازن و غیرها.

فالحق ان الاصل فی التحریم هو ما ذکراسم غیر اللّٰه علیه عند الذبح والحق به دلالة ما ذبح لغیر اللّٰه و ان لم یسم علیه اسم الغیر بل ولو ذبح باسم اللّٰه و اماما سیب لغیر اللّٰه بقصد الذبح او بغیره ففعل التسیب حرام هناک و لا یحرم بها المسیب ما لم یذبح علی هذه النیة فان ذبحه المسیب بعد ما غیر نیته وتاب عنها او ذبح غیره اللّٰه و باسم الله و ان لم یغیر المالک نیته فلا حرمة فیها کما یدل علیه قول احمد فیما یقرب لآلهتهم یذبحه رجل مسلم فقال لا باس به و علله ابن تیمیة بان الذابح هو المؤثر لا الناوی واللّٰه تعالیٰ اعلم۔

وفی الزواجر لابن حجرا لهیثمی قال الله تعالیٰ ما جعل الله من بحیرة ولا سائبة وقال صلی الله علیه وسلم لیس منا من سیب السوائب عد هذا کبیرة ظاهر وان لم اره لمافیه من التشبه بالجاهلیة القنضی لشدة الوعیدا ه (ص۱۷۸ ج ۱)

و فی رحمة الامه ولو کان فی ملکه صید فارسله وخلاه فالا صح المنصوص من ملهب الشافعی انه لا یزول ملکه عنه و فی الحاوی ان قصد التقرب الی اللّٰه عزوجل بارساله زال ملکه عنه کالعتق و ان لم یقصد المتقرب ففی زوال ملکه و جهان کما لو ارسل بعیره او فرسه والاصح ان ذلک لا یجوز لانه یشبه سوائب الجاهلیة ولا یزول ملکه عنه والثانی یزول فان قلنا یزول عادمباحا والافلا و ان قال عند الارسال الحبته لمن اخذه حصلت الا باحة ولا ضمان علی من

اكله لكن لا ينفذ تصرفه فيه (اى بالبيع وغيره) و ان قلنا بزوال الملك فالاصح فى الروضة حل اصطياده لرجوعه الى الاباحة ولئلا يصير فى معنى سوائب الجاهلية (۵۱) (ص۶۳).....قلت والتسييب حرامه عندنا ايضا ولا يخرج به عن ملك المسيب الا فى رواية اذا قال الجية لمن اخذه و فى رواية لا يخرج بهذه الاباحة ايضا لكونها اباحة للمجهولين ولكن لم يقل احد من الشافعية والحنفية بحرمة اكله لاجل هذا التسييب بل صرحوا بحرمة الفعل فقط والله اعلم .

وقال ابن تيمية رحمة الله عليه فى كتابه المذكور و ايضا فانه ذكر تحريم ما ذبح على النصب وما اهل به لغير الله وقد دخل فيما اهل به لغير الله ما اهل به اهل الكتاب لغير الله فكذلك كل ما ذبح على النصب فاذا ذبح الكتابى على ما قد نصبوه من التماثيل فى الكنائس فهو مذبوح على النصب و معلوم ان حكم ذلك لا يختلف بحضور الوثن و غيبته فانما حرم لانه قصد بذبحه عبادة الوثن و تعظيمه الى ان قال و فى قوله وما ذبح على النصب قولان احدهما ان نفس الذبح كان يكون عليها كما ذكرناه فيكون ذبحهم عليها تقربا الى الاصنام و هذا على قول من يجعلها غير الاصنام فيكون الذبح عليها لاجل ان المذبوح عليها مذبوح للإصنام و ذلك يقتضى تحريم كل ماذبح لغير الله ولا ن الذبح فى البقعة لا تاثير له الا من جهة الذبح لغير الله كما كرهه النبى صلى الله عليه وسلم من الذبح فى مواضع اصنام المشركين ومواضع اعيادهم و انما يكره المذبوح فى البقعة المعينة لكونها محل شرك فاذا كان الذبح حقيقة لغير الله كانت حقيقة التحريم قد وجدت فيه والقول الثانى ان الذبح على

النصب ای لاجل النصب کما یقال اولم علی زینب بخبز ولحم الی ان قال و فی الحقیقة مال القولین الی شیء واحد کما قد اوماء فاالیه وفیها قول ثالث ضعیف ان المعنے علی اسم النصب و ھذا ضعیف لان ھذا المعنے حاصل من قولہ تعالیٰ وما اھل لغیر اللّٰہ بہ فیکون تکریرا لکن اللفظ یحتملہ (۱۵) (ص۱۳۳، ۱۳۴)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ شعبان ۱۳۴۵ھ)

قال الشیخ و علی ھذا فکل ما ذبح لقد وم سلطان و امیر ولو سمی اللّٰہ علیہ داخل فیما ذبح علَی النصب ولا حاجة الی ادخالہ فیما اھل لغیر اللّٰہ بہ دلالة و حرمة مثل ھذا المذبوح قطعیة ولکن لا یکفر مستحلہ لمجال الشبھة وبقی الکلام فی دابة تسیب علی اسم صنمٍ او علی اسم رجل صالح فھذا علیٰ قسمین۔

(الاوّل) ان یسیبھا بقصد الذبح لہ فھذا قدمر حکمہ من انھا محرمة لکنھا لا یحرم اکلھا مالم یذبحھا المسیب علیٰ ھذہ النیة و ان ذبحھا بعد تبدیل النیة اللّٰہ و علی اسم اللّٰہ تحل او ذبحھا غیرہ للّٰہ وباسم اللّٰہ و ان لم یبدل المسیب نیتہ فان کان بغیر توکیل منہ اما بغضب او رضاہ من غیر امر تحل علی قول احمد کما مر فیما یقرب لآلھتھم فانہ ظاھر فیما یراد ذبحہ تقربا الیھا لا فیما یسیب علی اسمھا کما فی قولہ تعالیٰ اذ قربا قربانا ای ذبحاذبیحة للتقرب و ان کان بتوکیل من المسیب ونوی الذابح ذبحہ للّٰہ وذبحہ باسم اللّٰہ فکذلک لان فعل الوکیل و ان کان راجعا الی المؤکل فی النکاح

رالطلاق والذبح و نحوها ولكنه يختص بالفعل الحسی دون القلبی فالو كيل فی الذبح انما يكون وكيلا ونائبا عن الآمر فی امرار السكين على رقبتها ولذا لا يضمن الدابة ولكنه ليس بوكيل عنه فی نية التقرب لغير اللّٰه لانها ليست بمحل التوكيل ولو سلمنا فقد خالف فيها الوكيل مؤكله فلا يضاف فعله الى الآمر و ان نوى الذابح ذبحها لما نوى مؤكله فلا شک فی حرمتها و ان ذبحها باسم اللّٰه واللّٰه اعلم

(والثانی) ان يسيبها لا بقصد الذبح بل يرسلها على اسم الصنم او على اسم ولی او يهديها نذر القبر ولی فلا شک فی حرمة هذا الفعل وكونه من الشرک و هل يحرم الحيوان الذی سيبه كذلک بمجرد السييب على اسم غير اللّٰه فالظاهر من كلام ابن تيمية ان لابل مدارالحرمة على نية الذابح كما مر فلوذبحه المسيّب للّٰه وباسم اللّٰه يحل وكان ذبحه للّٰه تبديلا لنية التسييب وكذا لوذبحه غيره للّٰهِ وباسم اللّٰه و لولم يبدل المسيب نيته فان المعتبر فعل الذابح و قصده لا غير واذا نذر طعامًا من الخبزا و غيره و كذلک اذا نذر مالا من النقد او غيره للسدنة اوالمجاورين العاكفين بتلک البقعة فالنذر لاولئک نذر معصية و فيه شبه من النذر لسندة الصلبان او لسدنة الانداد التی هی بالهند قال ابن تيمية ثم هذا المال المنذور اذاصرفه فی جنس تلک العبادة من المشروع مثل ان يصرفه فی عمارة المساجد اوالصالحين من فقراء المسلمين الذين يستعينون بالمال على عبادة اللّٰه وحده لا شريک له كان حسنا (اه) (ص ١٥١)

فهذا بظاهره يشعربان هذا النذر لا يحرم المال المنذور بل هو معصية بنفسه وقال فی الدر واعلم ان النذر الذی يقع للاموات من

اکثر العوام وما یاخذ من الدراھم والشمع والزیت و نحوھا الی ضرائح الاولیاء الکرام تقربا الیھم فھو بالاجماع باطل و حرام مالم یقصدوا صرافھا لفقراء الانام (اھ) قال الشامی قولہ تقربا الیھم کان یقول یا سیدی فلان ان رد غائبی اوعوفی مریضی او قضیت حاجتی فلک من الذھب اوالفضة او من الطعام اوالشمع اوالزیت کذا بحر وقولہ باطل و حرام لوجوہ منھا انہ نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لایجوز لانہ عبادة والعبادة لا تکون لمخلوق و منھا ان المنذور لہ میت والمیت لا یملک و منھا انہ ان ظن ان المیت یتصرف فی الامور دون اللّٰہ تعالیٰ فاعتقادہ ذلک کفراللھم الا ان قال یااللّٰہ انی نذرت لک ان شفیت مریضی او رددت غائبی او قضیت حاجتی ان اطعمھم الفقراء الذین بباب السیدة نفیسة اوالامام الشافعی اوالامام اللیث اشتری حصربالمساجدھم او زیتالوقودھا او دراھم لمن یقوم بشعائر ھا الی غیر ذلک مما یکون فیہ نفع للفقراء والنذر اللّٰہ عزوجل و ذکر الشیخ انما ھو محل لصرف النذر لمستحقیہ القاطنین برباطہ او مسجدہ فیجوز بھذا الاعتبار ولا یجوز ان یصرف ذلک لغنی ولا لشریف منصب او ذی نسب او علم ما لم یکن فقیر اولم یثبت فی الشرع جواز الصرف (ای صرف النذر) للاغنیاء للاجماع علی حرمة النذر للمخلوق ولا ینعقد ولا تشتغل بہ الذمةولا نہ حرام بل سحت ولا یجوز لخادم الشیخ اخذہ الا ان یکون فقیرا اولہ عیال عاجزون فقراء فیاخذونہ علی الصدقة المبتدأة واخذہ ایضا مکروہٌ ما لم یقصد الناذر التقرب الی اللّٰہ تعالیٰ و صرفہ الی الفقراء و یقطع النظر عن نذر الشیخ بحرملخصا (اھ) (ص۲۰۵ و ص۲۰۶، ج۲)

فهذا الكلام بظاهره يشعربان النذر لغيرالله يورث الحرمة فى المال المنذور حتى يكره اخذه للفقير ايضا ما لم يغير الناذرنية الى النذر لله تعالٰى ولكن كلام البحر يفيد حرمة النذر و بطلانه فانه قال وقد قدمنا ان النذرلا يصح بالمعصية لحديث لا نذر فى معصية الله فقال الشيخ قاسم و اما النذر الذى ينذرلا يصح بالمعصية لحديث لا نذر فى معصية الله فقال الشيخ قاسم و اما النذر الذى ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لانسان غائب او مريض قياتى بعض الصلحاء فيجعل ستره على رأسه فيقول يا سيدى فلا ن ان ردغائبى او عوفى مريضى فلك من الذهب كذا او من الفضة ، كذا او من الطعام كذا او من الشمع كذا او من الزيت كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه الخ ثم ذكرا لوجوه الثلثة التى تقدم ذكرها فى كلام الشامى ثم قال للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به ولانه حرام بل سحت لا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكادلا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقير ا او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب و هم مضطرون فياخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذه (اى المنذورلغير الله) ايضا مكروه مالم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالٰى و صرفه الى الفقراء و يقطع النظر عن نذرالشيخ فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت و غيرها و ينقل الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصد وابصر فها للفقراء الاحياء قولا واحدا (۱ا) (ص۲۹۸، ج۲)

فصرح صاحب البحر بحرمة هذا النذر للوجوه الثلثة اولا ثم فرع عليها كراهة اخذ المنذور مثله و كراهة اكله والتصرف فيه

الاللفقراء المضطرين ثانيا و هل كراهة اخذه لكون هذا المنذور داخلا فيما اهل به لغير اللّٰه ام لوجه اخرو عندى ان علة الكراهة ليس كونه مما اهل به لغير اللّٰه لما عرفت ان معناه ماذبح لغير اللّٰه وباسم غير اللّٰه فغير المذبوح خارج عنه سواء كان غير حيوان او حيوانا قرب به الى قبر صالح لا يقصد الذبح وايضا فلو كانت العلة هذه لم يجز اخذه للفقيرالعاجز عن الكسب المضطر ايضا مالم يشرف على الهلاك ولم يجز اخذه للمشرف على الهلاك ايضا الا بقدر ما يسدر مقه و كلام البحر مطلق عنه لا سيما والفقراء القاطنون بامثال هذه الضرائح لا يكونون بمثابة من تحل له الميتة كماهو مشاهدٌ وايضالو كانت العلة هذه لصرح صاحب البحر بحرمة الاخذ و لم يقتصر على الكراهة بل العلة فى ذلك عندى عدم خروج هذا المنذور عن ملك الناذر لانه لم ينذره للفقراء بل للميت والميت لا يملك شيئا فكان كالسائبة التى اطلقها مالكها لا يجوز لاحد اخذه لكونها مملوكة للمسيب فيكون اخذها غاصبًا و مع ذلك لواخذها احدوا كلها او ذبحها ان كانت دابة لا يكون آكلا للحرام بعينه ولا تكون بعد الذبح باسم اللّٰه ميتة بل يكون اٰكلا للمغضوب و ذابحا لملك الغير وانماجاز للفقيرالمضطر اكله والتصرف فيه لان الناذر و ان لم ينذره للفقراء بل للميت ولكنه اباحها لهم بحيث لو علم ان الفقراء اكلو لا ينكر عليهم ولا يؤاخذهم بشيء فكان النذر للميت متضمنا لاباحته للفقراء ولكن فسادالمتضمن يستلزم فساد المتضمن فلم يجز اخذه للفقراء مالم يكونوا عاجزين مضطرين اليه لا كاضطرار من تحل له الميتة بل كاضطرار من ليس عنده قوت يومه و هو عاجز كما يفيده اطلاق كلام البحر. واللّٰه اعلم.

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۵ھ)

ویؤید ما قلنا اطلاق البحر علیه لفظ السحت والحرام دون المیتة والنجس والسحت یطلق علی الرشوة والربوا وکل ما لا یجوز کسبه و علی المغضوب وغیره والکلام لیس فی ذلک و انما الکلام فی الحرمة التی تلحق الشیء بما اهل لغیر الله به حتی یکون میتة بعد الذبح فکلا البحر لا یدل علی حدوث مثل تلک الحرمة فی مثل هذا المنذور فلم یکن معارضًا لقول ابن تیمیة ان هذا المال المنذور اذا صرفه فی جنس تلک العبادة من المشروع مثل ان یصرفه فی عمارة المساجد اوالصالحین من فقرآء المسلمین کان حسنا (اه) فان المالک ای الناذر اذا صرفه فی غیر المنذور کان ذلک تغییر النذره الا ول الذی هو معصیة فلا شک فی کون صرفه الی المشروع حسنا و اما اذا لم یصرفه المالک بنفسه و صرفه غیره الی المصرف المشروع فلا یجوز لبقاء الحرمة فیه لکونه سائبة لا یملکها آخذها و مصرفها الفقراء المضطرون العاجزون عن الکسب . هذا ما ظهرلی فی تحریر المقام والعلم عند الله الملک العلام.

(تتمه) قال فی الاشباه قال فی البزازیة من الفاظ الکفران الذبح للقادم من حج او غزو اوامیر او غیره یجعل المذبوح میتة(اه. ص ۱۴۱) وقال الحموی فی حاشیة ان الذبح المقترن بذکر اسم الله اذا کان قبل قدوم قادم للتهئی لضیافته او بعد قدومه ببرهة لذلک فلا شبهة فی جوازه و جواز اکل المذبوح واما اذا کان عند القدوم فان کان لقصد

ذالک فالحکم ما ذکروان کان لمجرد التعظیم فحرام والمذبوح میتة الی ان قال و اما الذبح عند وضع الجدار و عروض مرض او شفاء من مرض فلا شک فی ان القصد هو التصدق (۵۱) (ص۳۰۶)

ای فیحل المذبوح ویجوز اکله. بقی الکلام فیما اذا لم یکن القصد، هو التصدق بل الاراقة فقط و جعله فدیة عن المریض کما هو مشاهد فی بلادنا فالظاهر ان الذبح بهذا القصد بدعة لا یجوز الاقدام علیها وقیاسه علی العقیقة فاسد لکونها واردة علی خلاف القیاس فان الاراقة لم تعهد قربة الا حیث و رد النصر بها لا غیر هذا هو حکم الذبح واما المذبوح فحلال لان الذابح انما ینوی الذبح للّٰہ تعالٰی و یطلب من اللّٰہ ان یجعله فدیة عن مریضه فلم یکن الذبح لغیر اللّٰہ تعالٰی فافهم فانه مما ابتلی به کثیر من العلماء ایضًا فضلا عن العوام و لم یهتدوا للفرق بین الذبح للتصدق والذبح لاراقة الدم وجعله المذبوح فدیة عن المریض فان النص لم یرد بکون الاراقة نفسها قربة مشروعة فی غیر الاضحیه والعقیقة و جزاء صید الحرم او جنایة الاحرام وامثالها واللّٰہ تعالٰی اعلم و علمه اتم واحکم۔

وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِىْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ
اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً ط صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ

ترجمہ: اوران کافروں کی کیفیت اس کیفیت کے مثل ہے کہ ایک شخص ہے وہ ایسے جانور کے پیچھے چلّا رہا ہے جو بجز بلانے اور پکارنے کے کوئی بات نہیں سنتا یہ کفار بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں، سو سمجھتے (سمجھاتے) کچھ نہیں۔

سوال: اس آیت میں خبر کا حمل مبتدا پر سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ مبتدا وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ہے تو خبر میں ایسی مثال مذکور ہونا چاہئے جو کفار کی حالت پر منطبق ہو حالانکہ

خبر میں اس شخص کی مثال مذکور ہے جو جانوروں کے پیچھے چلاتا ہے۔

پس اگر کفار کی حالت کو اس شخص کی حالت سے تشبیہ دینا مقصود ہے جو جانوروں کے پیچھے چلا رہا ہے تو مشبہ اور مشبہ بہ میں ارتباط واضح کرنا چاہئے اور اگر کفار کو جانوروں سے تشبیہ دینا مقصود ہے تو یُنعَقُ بصیغہٗ مجہول ہونا چاہئے۔

جواب: مقصود کفار کو جانوروں سے تشبیہ دینا ہے جیسا کہ دوسری آیتوں میں وارد ہے **اُولٰئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ** ۔ رہا مبتدا و خبر میں حمل کا سوال سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں مجموعہ خبر کا حمل مبتداء پر باعتبار ایک جزو کے ہے۔ جو **بِمَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً** ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ ان کافروں کی کیفیت (نافہمی میں) اس جانور کی کیفیت کے مثل ہے (جس کا ذکر اس مثال میں ہے) کہ ایک شخص ہے جو ایسے جانوروں کے پیچھے چلا رہا ہے جو بجز بلانے اور پکارنے کے کوئی بات نہیں سنتا، پس کفار کی حالت کو اس مثال کے ایک جزو سے تشبیہ دی گئی ہے نہ کہ دونوں اجزاء سے اور نہ جزو اوّل سے۔

اور ایسا محاورہ تمام زبانوں میں شائع ہے کہ مثال میں مجموعہ اُمور کا ذکر ہو اور مقصود مجموعہ کے کسی ایک جزو سے تشبیہ دینا ہو (البتہ اس جگہ یہ سوال پیدا ہوگا کہ جب کفار کی حالت کو صرف جانوروں سے تشبیہ دینا مقصود تھا نہ کہ مجموعہ سے تو درمیان میں **اَلَّذِیْ یَنْعِقُ** بڑھانے کی کیا ضرورت تھی؟ مختصراً اتنا بھی کافی تھا کہ یوں فرما دیا جاتا **وَمَثَلُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا کَمَثَلِ مَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً**۔

اَلَّذِیْ یَنْعِقُ کے بڑھانے میں کیا حکمت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ بعض دفعہ مقتضائے حال یہ چاہتا ہے کہ سامع کی حالت کو بطور کنایہ کے بیان کیا جائے صاف صاف نہ بیان کیا جائے تا کہ سامع کو وحشت نہ ہو پس اگر **اَلَّذِیْ یَنْعِقُ** کو حذف کر دیا جاتا اور یوں کہا جاتا کہ ان کافروں کی مثال اس جانور کی طرح ہے جو بجز بلانے اور پکارنے کے کچھ نہیں سنتا تو اس عنوان سے مخاطب کو وحشت ہوتی۔

اس لئے اس مضمون کو ایک مجموعہ کے ضمن میں بیان کیا جس میں صاف صاف جانوروں کے ساتھ تشبیہ دینا جلدی ذہن میں نہیں آتا بلکہ غور کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ اس مجموعہ کے کس جزو کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اور یقیناً بعض دفعہ کنایہ صریح سے ابلغ ہوتا ہے اور جس آیت میں صراحۃً اُولٰٓئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ فرمایا گیا وہاں مقتضائے حال صراحت کو ہی مقتضی تھا اور گو اس کی تفصیل بیان کرنا ہمارے ذمہ نہیں کہ وہاں مقتضائے حال صراحت کو کیوں مقتضی تھا اور یہاں کنایہ کو کیوں مقتضی ہوا مگر تبرعاً جو کچھ میرے ذہن میں ہے اس کو عرض کرتا ہوں فان کان حقًا فمن اللّٰہ و ان کانَ خطأ فمنی و من الشیطان.

احادیث سے یہ بات واضح ہے کہ سورہ ''بقرہ'' کا نزول مدینہ میں اَوّل سال ہجرت میں ہوا ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ابتدائے ہجرت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہود کی تالیف قلب کے لئے بعض اُمور میں موافقت اہل کتاب کا اُمر ہوا تھا اور اس آیت سے پہلی آیت وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اتَّبِعُوْا مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ الخ کے متعلق اُوپر گذر چکا ہے کہ شان نزول سے اس کا یہود کے متعلق ہونا معلوم ہوتا ہے گو ہم نے بوجہ عموم الفاظ کے آیت کو یہود و مشرکین دونوں کے متعلق مانا ہے اسی طرح یہ آیت بھی یا تو صرف یہود کے متعلق ہے یا یہود و مشرکین دونوں کے متعلق ہے اور اس کا نزول ایسے وقت میں ہو رہا ہے جبکہ یہود کی تالیف قلب بھی مدنظر ہے۔ اس واسطے ان کو صاف صاف جانوروں کے مشابہ نہیں کہا گیا بلکہ ایک مجموعی مثال کے ضمن میں جانوروں سے تشبیہ دی گئی پھر جب زمانہ تالیف ختم ہو گیا اور اس کنایہ سے ان کو تنبیہ نہ ہوئی تو دوسری جگہ صاف صاف کہا گیا مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا. واللہ تعالیٰ اعلم یہ گفتگو اس جواب کی بناء پر تھی جو بیان القرآن میں اختیار کیا گیا ہے اور امام المفسرین محمد بن جریر طبریؒ نے اس مقام پر مبتداء و خبر کے حمل کی اور بھی چند توجیہات بیان فرمائی ہیں جن میں سے

ارجح ان کے نزدیک یہ ہے کہ مَثَلُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا میں مضاف الیہ مقدر ہے۔ ای مَثَلُ وَاعِظِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا اور ایسا حذف محاورات میں بکثرت اور خود قرآن میں بزیادت موجود ہے کقولہ تعالیٰ اَوْ کَصَیِّبٍ مِّنَ السَّمَآءِ و مَثَلُھُمْ کَمَثَلِ الَّذِی اسْتَوْ قَدَ نَارًا (ترجمہ) آیت کا اس تقدیر پر یہ ہوگا کہ ان کافروں کو نصیحت کرنے والے کی کیفیت اس شخص کی کیفیت کے مشابہ ہے جو اُیسے جانوروں کے پیچھے چلاّ رہا ہے جو بجز بلانے اور پکارنے کے کوئی بات نہیں سنتے اور دوسری توجیہ یہ ہے کہ گو کلام ظاہر میں تشبیہ بالناعق کو بتلا رہا ہے مگر مقصود تشبیہ بالمنعوق بہ ہے کہ اور بہت سے اشعار نقل کر کے محاورات سے اس کو ثابت کیا ہے کہ اہل عرب بعض دفعہ خبر یا فعل کو مخبر عنہ سے پھیر کر اس کے متعلق وملابس کی طرف منسوب کر دیتے ہیں مگر مقصود خبر یا فعل کو مخبر عنہ کے ساتھ ہی متعلق کرنا ہے جیسے کہتے ہیں اعرض الحوض علی الناقۃ اور مراد اعرض الناقۃ علی الحوض ہے اور شاعر کہتا ہے۔

کانت فریضۃ ما نقول کما کان الزناء فریضۃ الرجم

حالانکہ مطلب یہ ہے کہ کان الرجم فریضۃ الزنا اسی طرح آیت میں بھی قلب ہے کہ مقصود تشبیہ دینا منعوق بہ سے ہے مگر اس کو ظاہر میں اس طرح بیان کیا گیا ہے جس سے تشبیہ بالناعق مفہوم ہوتی ہے (اور نکتہ اس میں بھی وہی ہوگا جو اُوپر مذکور ہوا کہ سامع کی وحشت سے احتراز ہے۔۱۲)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۴۵ھ)

اور ایک توجیہ یہ بیان کی ہے (اور احقر جامع کے نزدیک یہ بھی احسن واولیٰ ہے) کہ یہاں کفار کی حالت کو جانوروں سے تشبیہ دینا مقصود نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وَمَثَلُ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فی دعائھم الٰھتھم و او ثانھم التی لا تسمع ولا تعقل

كَمَثَلِ الَّذِیْ یَنْعِقُ بِمَا لَا یَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً و ذلک الهدی الذی یسمع صوته والحاصل ان مثلهم کمثل الناعق بما لا یسمع منه الناعق الا دعائه و نداء ہ (اھ) پس ترجمہ اس صورت میں یہ ہوگا کہ کافروں کی حالت ایسی ہے جیسے کوئی شخص ایسی چیز کے پیچھے چلاّ رہا ہو (یعنی صدا کے پیچھے جو گنبد اور پہاڑ میں چلانے سے سنائی دیا کرتی ہے جیسے کوئی جواب دے رہا ہے) جس سے بجز اپنی آواز اور پکار کے اور کچھ سنائی نہیں دیتا۔ مطلب یہ ہوا کہ ان کے معبودان کی آواز اور پکار کچھ نہیں سنتے بس یہ خود ہی پکار لیتے اور خود ہی سُن لیتے ہیں۔ امام ابن جریر نے اس توجیہ پر صرف یہ اشکال کیا ہے کہ آیت کا نزول کفار اہل کتاب کے متعلق ہے نہ مشرکین کے متعلق اور اہل کتاب اہل اوثان واصنام نہ تھے اس اشکال کا یہ جواب ہوسکتا ہے کہ گو وہ اہل اصنام نہ تھے مگر نصاریٰ عیسیٰ علیہ السلام و مریم علیہا السلام کو اللہ کا بیٹا اور بیوی کہتے اور یہود عزیر علیہ السلام کو ابن اللہ کہتے تھے تو کچھ بعید نہیں کہ وہ بھی استعانت کے طور پر ان کو ندا کرتے ہوں اور ان سے اپنی حوائج مانگتے ہوں۔ واللہ اعلم (۱۲۔ جامع)

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ط اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے تو تم پر صرف حرام کیا ہے مردار کو اور خون کو اور خنزیر کے گوشت کو اور ایسے جانور کو جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو پھر بھی جو شخص ...... (بھوک سے بہت ہی) بے تاب ہو جائے بشرطیکہ نہ تو وہ طالب لذت ہو اور نہ (قدر حاجت سے) تجاوز کرنے والا ہو تو اس شخص پر کچھ گناہ نہیں ہوتا واقعی اللہ تعالیٰ ہیں بڑے غفور رحیم۔

سوال: اس آیت کو ماقبل سے کیا ارتباط ہے؟

جواب: اُوپر تو اس کا بیان تھا کہ حلال کو حرام مت کرو اب یہ فرماتے ہیں کہ حرام کو حلال مت سمجھو کیونکہ مشرکین اس مرض میں بھی مبتلا تھے چنانچہ وہ مردار کو اور غیر اللہ کے نام پر ذبح کی ہوئی چیزوں کو کھاتے تھے۔

سوال: اس آیت میں مردار جانور کو مطلقاً حرام کہا گیا ہے اور اسی طرح خون کو حالانکہ ٹڈی اور مچھلی اور تیر کا مارا ہوا یا شکاری کتے کا پکڑا ہوا شکار حلال ہے اور خون میں سے جگر اور تلی حلال ہے تو لفظ میتة اور دم کے اطلاق کو کس دلیل سے مقید کیا گیا؟

جواب: آیت میں لفظ میتة سے مراد شرعاً وہ مردار جانور ہے جو باوجود واجب الذبح ہونے کے بلا ذبح شرعی مر جائے اور جس جانور کا ذبح کرنا واجب ہی نہ ہو وہ مردہ ہونے سے حرام نہ ہوگا۔ پس ٹڈی اور مچھلی بدون ذبح کے بھی مر جائیں تو حرام نہ ہوں گی کیونکہ ان کا ذبح واجب نہیں اور خون سے مراد بہتا ہوا خون ہے جیسا کہ خود قرآن میں دوسری جگہ سورۂ انعام میں اَوْ دَمًا مَسْفُوْحًا وارد ہے جس سے بالاجماع اس مطلق کو مقید کیا گیا ہے اور ٹڈی اور مچھلی میں ذبح کا واجب نہ ہونا بھی اجماع سے ثابت ہے اور سند اجماع ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی وہ حدیث ہے جس کو ابن ماجہ و حاکم نے مرفوعاً روایت کیا ہے۔ احلت لنا میتتان ودمان السمک والجراد والکبد والطحال (قلت فی صحة رفعه کلام نعم صححه ابو حاتم و غیره موقوفًا و هو فی حکم المرفوع لان قول الصحابی احل لنا کذا و حرم علینا کذا مثل قوله امرنا بکذا و نهینا عن کذا فتیجه الا ستدلال به لانه فی معنے المرفوع کذا قال الحافظ حکاه عنه الشوکانی فی النیل صفحہ ۳۲۷، ج۸) اور خاص سمک کے بارے میں دوسری حدیث بھی سند اجماع ہے جس کو اصحاب سنن و امام احمد نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً ان الفاظ سے روایت کیا ہے۔

انه صلّی اللّٰه علیه وسلم سُئل عن ماء البحر یتوضأ به فقال هو الطهور ماء ه الحل میتة (قال ابن الاثیر فی شرح المسند هذا حدیث صحیح مشهور و حکم ابن عبدالبر بصحته لتلقے العلماء له بالقبول وقال ابن الملقن فی البدر المنیر هذا حدیث صحیح جلیل مروے من طرق حصرنا منها تسع ثم ذکرها جمیعا کذا فی النیل ص۱۵، ج۱)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ذوالحجہ ۱۳۴۵ھ)

اور شکار کی حلت خود نص قرآنی میں موجود ہے: وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللّٰهِ عَلَيْهِ اور اس کے بارے میں احادیث بھی بکثرت وارد ہیں۔ جو حد تواتر کو پہنچ گئی ہیں اور حلت صید پر اجماع بھی قائم ہے پس تیر اور شکاری کتے وغیرہ کا مارا ہوا جانور حلال ہے کیونکہ احادیث مشہورہ اور اجماع کی بناء پر وہ میتہ کے مفہوم سے خارج ہے جبکہ تیر کو اور کتے کو اللہ کا نام لے کر چھوڑا گیا ہو اور کتا تعلیم کیا ہوا ہو البتہ بندوق اور غلہ کا شکار بدون ذبح کے حلال نہیں کیونکہ گولی اور غلہ میں دھار نہیں ہوتی اور حلت صید میں یہ ضروری ہے کہ دھار دار چیز سے شکار کیا گیا ہو۔

سوال: مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے ﴿بیان القرآن میں مَا اُهِلَّ کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے کہ جو غیر اللہ کے نامزد کیا گیا ہو۔ اس ترجمہ کو اس وجہ سے بدل دیا گیا کہ جمہور مفسرین نے اہلال کی تفسیر ذبح سے کی ہے باقی احکام اس تبدیل کے بعد بھی وہی ہیں جو بیان القرآن میں ہیں احکام پر اس تغیر سے اثر نہیں پڑا البتہ جس شق میں منہیہ بیان القرآن میں تردّد ظاہر کیا گیا تھا اس کی یہاں توضیح کردی گئی اور کچھ فروع کا اضافہ بھی ہوا ہے (۱۲۔ جامع)﴾ کہ جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو تو اگر کسی جانور کو غیر اللہ کے نام پر چھوڑا گیا ہو مگر ذبح اللہ کے نام پر کیا گیا ہو یا کوئی جانور غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کیا گیا ہو جیسے بعض لوگ سلاطین و اُمراء کی آمد کے موقع پر اُن کی تعظیم کے لئے جانور ذبح کرتے ہیں یہ سب حلال ہونے چاہئیں اگر ذبح کے وقت اللہ کا نام لیا گیا ہو۔

جواب: مَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کی تفسیر صحیح تو یہی ہے کہ جو غیر اللہ کے نام پر ذبح کیا گیا ہو مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو جانور غیر اللہ کی تعظیم کے لئے اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو وہ حلال ہو جائے کیونکہ ظاہر ہے کہ عبادت میں نیت کا اعتبار لفظ سے

زیادہ ہے اس لئے نماز و زکوٰۃ وغیرہ میں نیت قلب معتبر ہے لفظوں سے نیت کرنا ضروری نہیں اور اگر لفظوں میں غلطی ہو جائے مگر نیت درست ہو تو نماز صحیح ہو جائے گی۔

جب یہ سمجھ میں آ گیا تو اَب سمجھو کہ جب اس آیت میں غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کرنے سے حیوان مذبوح کو حرام کر دیا گیا تو اگر دل میں اللہ تعالیٰ کے لئے ذبح کرنے کی نیت نہ ہو بلکہ غیر اللہ کی تعظیم کے لئے ذبح کرنا مقصود ہو تو یہ ذبیحہ کیونکر حلال ہو سکتا ہے گو لفظوں میں اللہ کا نام لے کر ذبح کیا گیا ہو کیونکہ نیت لفظ سے اقویٰ ہے پس اس آیت سے ایسے ذبیحہ کی حُرمت پر بدرجہ اولیٰ دلالت ہے دوسرے سورۂ مائدہ میں وَمَا اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ کے بعد وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ بھی مذکور ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ جس ذبح سے تقرب و تعظیم غیر اللہ مقصود ہو وہ حرام ہو جاتا ہے گو غیر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو کیونکہ اگر مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ کی تفسیر بھی ماذبح علی اسم النصب سے کی گئی تو اس صورت میں یہ جملہ مکرر ہو گا اور اس میں اور وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں کچھ فرق نہ ہو گا۔ دوسرے احادیث میں ذبائح جن اور ذبح فی اعیاد المشرکین سے صراحۃً ممانعت وارد ہے جس سے صاف معلوم ہوا کہ یہ سب دلالۃً وَمَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ میں داخل ہیں جس کی تفصیل عبارت عربیہ میں گذر چکی ہے پس سلاطین واُمراء کی آمد کے موقع پر جو اُن کی تعظیم کے لئے جانور ذبح کئے جاتے ہیں وہ حرام ہیں گو اللہ کے نام پر ذبح کئے گئے ہوں رہا وہ جانور جو غیر اللہ کے نام پر چھوڑا گیا ہو خواہ کسی بُت کے نام پر جیسے مشرکین سانڈ وغیرہ چھوڑتے ہیں یا کسی ولی کے نام پر جیسے بعض جہلاء مسلمین شیخ سدو وغیرہ کے نام پر بکرا چھوڑتے ہیں سو اس کے حکم میں تفصیل ہے اس میں تو شک نہیں کہ یہ فعل حرام ہے بلکہ شرک ہے۔ بُت کے نام پر جانور چھوڑنا تو کُھلا ہوا شرک ہے جو مسلمان سے کبھی صادر نہیں ہو سکتا اور وَلی کے نام پر جانور چھوڑنا بھی شرک ہے گو اس سے کم درجہ میں ہو اگر یہ شخص اُس ولی کو مؤثر نہیں سمجھتا ورنہ اسی کے برابر ہے اور اگر بُت یا ولی کے نام پر بھی نہ چھوڑا جائے جب بھی جانور کو۔ ویسے ہی چھوڑ دینا حرام ہے کیونکہ تسییب جاہلیت کے مشابہ ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الاوّل ۱۳۴۶ھ)

(البتہ اگر کوئی شخص مجبوری کی حالت میں جانور کو چھوڑ دے مثلاً وہ سفر میں تھا اور جانور تھک گیا چلنے سے رہ گیا اور وہاں کوئی ایسا شخص بھی نہیں جس کو ہبہ کیا جا سکے ایسی مجبوری کی حالت میں جانور کو زندہ چھوڑ دینا جائز ہے جبکہ یہ اُمید ہو کہ وہ جنگل میں چل پھر کر اپنی غذا حاصل کرلے گا ورنہ ذبح کر کے چھوڑنا چاہئے۔(۱۲ جامع)

رہا یہ کہ جس جانور کو بُت یا ولی کے نام پر چھوڑا گیا ہے اس کو ذبح کر کے کھانا کیسا ہے تو اگر اس کو ذبح کی نیت سے چھوڑا گیا ہے کہ اس کو بُت یا ولی کے رضا و تقرب کے لئے ذبح کیا جائے گا اور چھوڑنے والے نے اسی نیت سے اس کو ذبح کیا تو یہ حرام اور مردار ہے خواہ اللہ کا نام لے کر ذبح کیا ہو یا غیر اللہ کا نام لیا ہو یا کسی کا نام نہ لیا ہو اور اگر چھوڑنے والے نے ذبح نہیں کیا بلکہ دوسرے شخص نے ذبح کیا ہے جو مسلمان ہے تو اگر اُس نے وکالۃً اسی نیت سے ذبح کیا ہے جس نیت سے مالک نے چھوڑا تھا جب بھی یہ ذبیحہ حرام و میتہ ہے جس کا کھانا جائز نہیں۔ اور اگر دوسرے شخص نے جو مسلمان ہے وکالۃً ذبح نہیں کیا بلکہ غصب کے طور پر ذبح کیا ہے تو اس صورت میں ذبیحہ (امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور ابن تیمیہ کے اقوال سے یہی مفہوم ہوتا ہے جو عبارت عربیہ میں مذکور ہے۔ اور فقہاء حنفیہ کے اقوال اس کے خلاف نہیں ملے نہ قواعد حنفیہ کی اس میں مخالفت ہے اس لئے اس کو اختیار کیا گیا۔۱۲۔ جامع) حلال ہے مگر غصب کی وجہ سے کراہت ہوگی اور جب تک مالک کو اس جانور کی قیمت ادا نہ کردی جائے اُس وقت تک اس کا کھانا جائز نہ ہوگا اور اگر غصب کے طور پر ذبح نہیں کیا جس نیت سے اُس نے چھوڑا تھا بلکہ ذبح کرنے والے نے صحیح نیت سے اللہ کے نام پر ذبح کیا ہے تو اس صورت میں یہ ذبیحہ بالکل حلال ہے گو چھوڑنے والے نے ابھی تک اپنی نیت کو نہ بدلا ہو۔

اور اگر جانور کو غیر اللہ کے نام پر ذبح کرنے کے لئے نہیں چھوڑا بلکہ ویسے ہی زندہ رکھنے کے لئے چھوڑا گیا ہے جیسا کہ مشرکین بتوں کے نام پر چھوڑتے ہیں اور بعض جہلاء مسلمین کسی ولی کے لئے جانور چھوڑتے ہیں اور ذبح کرنے کی نیت نہیں ہوتی تو اس فعل کی حُرمت میں تو شک نہیں مگر اس فعل سے جانور میں حُرمت نہ آئے گی بلکہ مدار نیت مستانفہ ذابح پر ہے۔ پس اگر یہ چھوڑنے والا ذبح کے وقت اللہ کے لئے ذبح کرنے کی نیت کرے اور اللہ کا نام لے کر ذبح کرے اور ذابح مسلمان ہو تو ذبیحہ حلال ہوگا اور اس کا ذبح کے وقت اللہ کے لئے ذبح کی نیت کرنا پہلے نیت کو بدل دے گا۔ اور اگر چھوڑنے والے نے خود ذبح نہیں کیا بلکہ دوسرے شخص نے جو مسلمان ہے اُس کے اذن سے اللہ کے واسطے اللہ کا نام لے کر ذبح کر دیا تب بھی ذبیحہ حلال ہے گو مالک نے اپنی نیت کو نہ بدلا ہو۔ اور اگر اُس کی اجازت سے ذبح نہیں کیا مگر ذابح نے اللہ کے واسطے ذبح کرنے کی نیت کی ہے اور اللہ کے نام پر ذبح کیا ہے تو اس صورت میں ذبیحہ تو حلال ہے مگر غصب کی وجہ سے کراہت ہوگی۔

جیسا کہ اُوپر گذرا اور بتوں یا اولیاء کے مزاروں پر جو مٹھائی وغیرہ چڑھائی جاتی ہے اس کے متعلق ہمارے فقہاء کی تصریح ہے کہ اس کا کھانا اور لینا مُجاوروں کو حرام ہے رہا یہ کہ حُرمت کی وجہ کیا ہے سو میرا اب تک یہ خیال تھا کہ وجہ حُرمت تسییب ہے کہ وہ چڑھاوا مالک کی ملک سے خارج نہیں ہوا جیسا کہ عبارت عربیہ میں اس کو ظاہر کیا تھا مگر اب اس خیال کی غلطی واضح ہوگئی اور معلوم ہوا کہ فقہاء نے محض تسییب کی بناء پر یا اعانت فی النذر لغیر اللہ کی وجہ سے اس کو حرام نہیں کہا بلکہ وجہ حُرمت مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ کی مشابہت ہے گو یہ حقیقۃً ''مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ'' کا فرد نہ ہو مگر اس کے مثل ہے کیونکہ اس سے تعظیم غیر اللہ مقصود ہے اور یہی علت ہے حرمت مَا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ کی۔ و یؤید ما ذکرہ ابن تیمیة فی اقتضاء الصراط المستقیم (صفحہ ۱۱۰) سئل مالک عن الطعام الذی تصنعه النصاری لموتاهم یتصدقون به عنهم ایاکل منه المسلم. قال لا ینبغی ان یأخذ ہ منهم لانه انما

یعمل تعظیما للشرک فھو کالذبح للاعیاد والکنائس (۱۵) قلت والظاھر ان الطعام فی کلامہ مطلق عن المذبوح و غیرہ قال ابن تیمیۃ واذا نذر طعاماً من الخبز او غیرہ و کذا اذا نذر مالا من النقد او غیرہ للسدنۃ اوالمجاورین بتلک البقعہ فالنذر لاولئک نذر معصیۃ و فیہ شبہ من النذر لسدنۃ الا نداد التی ھی بالھند (۱۵) (ص ۱۵۱) و فی کل ذلک ما یشیرالی کون علۃ الحرمۃ فی مثل ھذا المنذور تعظیم غیر اللّٰہ بہ و کونہ ملحقا بما اھل بہ لغیر اللّٰہ فقد رجعت الآن عما کتبتہ قبل فی العبارۃ العربیۃ فی علۃ ھذا الحکم۔

رہا یہ کہ جس جانور کو غیر اللہ کے نام پر بقصد ذبح یا عدم ذبح چھوڑا گیا ہو اور اس کو دوسرا شخص نیت صحیحہ سے اللہ کے نام پر ذبح کر دے تو وہاں مالک کی نیت حُرمت میں مؤثر کیوں نہ ہوئی اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ذابح کا فعل اور اس کی نیت مالک کی نیت کے معارض ہوگئی اور معارض اقوی ہے لہٰذا نیت مالک معتبر نہ رہی۔ پس اس قسم کے چڑھاوے جو بُتوں یا قبروں پر چڑھائے جاتے ہیں ان کا کھانا اغنیاء وفقراء، مُجاورین وغیر مُجاورین سب کو حرام ہے جب تک چڑھانے والا نیت تقرب للصنم اور تقرب للمیت سے رجوع کر کے ابتداء کسی کو صدقہ یا ہبہ نہ کرے۔

تتمہ:..... بعض مسلمانوں میں یہ رواج شائع ہے کہ جب کوئی شخص بیمار ہوتا ہے تو اُس کی طرف سے ایک بکرا ذبح کر دیتے ہیں اور بعض لوگ کچھ عرصہ تک بکرے کو مریض کے پلنگ سے بھی باندھتے ہیں اور بکرا بھی سیاہ رنگ کا تلاش کرتے ہیں اس میں عوام کی حالت سے ظاہر یہ ہے کہ وہ محض تصدق لحم کا قصد نہیں کرتے بلکہ صرف اراقتِ دم کا قصد کرتے ہیں اور جان کا بدلہ جان سمجھ کر بکرے کو ذبح کرتے ہیں تو اس نیت سے مریض کی طرف سے ذبح کرنا بدعت ہے جس پر پیش قدمی کرنا جائز نہیں کیونکہ اراقتِ دم کا قربت ہونا عقیقہ واضحیہ و کفارات میں خلاف قیاس نص سے ثابت ہوا ہے اُس پر کسی دوسری صورت کو قیاس نہیں کیا جا سکتا لیکن اس صورت میں ذبیحہ حرام

نہ ہوگا کیونکہ ذبح کرنے والا اللہ ہی کے لئے اور اللہ کے نام پر ہی ذبح کرتا ہے مگر نفس فعل اس صورت میں حرام و بدعت ہے اور اگر محض تصدق لحم کی نیت سے ذبح کیا جائے اور جان کا بدلہ جان مقصود نہ ہو نہ اراقت دم کو قربت سمجھا جائے تو مضائقہ نہیں مگر اہل علم کو اس سے بھی احتراز کرنا چاہئے کیونکہ عوام کے خیالات اس میں فاسد ہیں وہ محض تصدق لحم کا قصد ہرگز نہیں کرتے تو علماء کے فعل سے ظاہراً ان کو سند لینے کا موقع ملے گا۔ **هذا و الله تعالیٰ اعلم و علمه اتم و احکم ۔**

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآاَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتٰبِ اِلٰی قولهٖ لَفِيْ شِقَاقٍ م بَعِيْدٍ

ترجمہ: اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب کا اخفاء کرتے ہیں اور اُس کے معاوضہ میں (دنیا کی) متاع قلیل وصول کرتے ہیں ایسے لوگ اور کچھ نہیں اپنے شکم میں آگ (کے انگارے) بھر رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ اُن سے نہ تو قیامت میں کلام کریں گے اور نہ (گناہ معاف کرکے) ان کو پاک کریں گے ﴿یہاں بیان القرآن کا ترجمہ بدلا گیا ہے اس میں تزکیہ کا ترجمہ صفائی کیا گیا ہے۔۱۲۔ظ﴾ اور اُن کو سزائے دردناک ہوگی یہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت چھوڑ کر ضلالت اختیار کی اور مغفرت چھوڑ کر عذاب (سر پر لیا) سو (شاباش ہے ان کی ہمت کو) دوزخ (میں جانے کے لئے) کیسے باہمت ہیں (یہ سزائیں) اس وجہ سے ہیں کہ حق تعالیٰ نے کتاب کو ٹھیک ٹھیک بھیجا تھا اور جو لوگ (ایسی) کتاب میں بے راہی (اختیار) کریں وہ (ظاہر ہے کہ) بڑی دُور دراز کی خلاف ورزی میں مبتلا ہوں گے اور (ایسی خلاف ورزی پر یقیناً ایسی ہی سخت سزائیں ہونا چاہئیں۔)

سوال: اس آیت کا پہلی آیت سے کیا ربط ہے؟

جواب: اُوپر اُن حرام چیزوں کا ذکر تھا جو حسّی تھیں اس آیت میں اُن حرام چیزوں کا ذکر ہے جو حسّی نہیں بلکہ معنوی ہیں یعنی علماء یہود کی اس عادت پر وعید ہے کہ وہ احکام غلط بیان کرکے عوام سے رشوت لیتے اور کھاتے تھے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ربیع الثانی ۱۳۴۶ھ)

نیز اس میں علماء اُمت محمدیہ کو تعلیم ہے کہ ہم نے جو احکام بیان کئے ہیں اُن کے بیان و تبلیغ میں کسی نفسانی غرض اور منفعت سے کوتاہی نہ کرنا (اور نفسانی غرض و منفعت کی قید اس لئے بڑھائی گئی کہ شرعی مصلحت سے یا ضرر شدید کے خوف سے کسی حکم کا بیان نہ کرنا جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد ارادہ کیا تھا کہ بیت اللہ کو منہدم کر کے قواعد ابراہیمیہ پر بنائیں مگر نو مسلمان قریش کے توحش کے خطرہ سے اس ارادہ کو مخفی رکھا اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے سوا کسی پر ظاہر نہیں فرمایا اسی طرح سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اعمال کی بڑی جزاء و فضیلت بیان فرمائی بعض صحابہ نے کہا کیا لوگوں کو ہم اس کی بشارت نہ دے دیں، فرمایا نہیں مبادا لوگ اس پر بھروسہ نہ کرلیں۔ نیز بعض علوم دقیقہ شرعیہ کو عوام کے سامنے بیان کرنے کی اس لئے ممانعت ہے کہ وہ ان کی فہم سے باہر ہیں۔ قال علیؓ حدثوا الناس بما یعرفون اتحبون ان یکذب اللّٰہ ورسولہ (اخرجہ البخاری) و عن ابن عباس مرفوعًا بسند ضعیف امرنا ان تکلم الناس علی قدر عقولھم اخرجہ الدیلمی وغیرہ (مقاصد حسنہ ص ۴۵)۔ اس لئے بعض مسائل کی نسبت فقہاء فرمادیتے ہیں ھذا مما یعرف ولا یعرف تو یہ اخفاء چونکہ شرعی مصلحت سے ہے جائز ہے اور وعید آیت میں داخل نہیں اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ آیت میں ما انزل اللّٰہ من الکتٰب تمام احکام وعلوم کو شامل ہے اخبار احاد سے اس کی تخصیص کیونکر جائز ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ دوسری آیت میں جو اس سے پہلے گذری ہے مَآ اَنْزَلْنَا مِنَ الْبَیِّنٰتِ وَالْھُدٰی مِنْ م بَعْدِ مَابَیَّنّٰہُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتٰبِ وارد ہے جس میں محل وعید بینٰت و ھدی کا کتمان ہے بعد اس کے کہ ان کو کتاب میں صاف

صاف ظاہر کر دیا گیا ہو جس سے وہ احکام وعلوم خارج ہو گئے جو عوام کی عقول سے بالاتر ہیں۔ کیونکہ وہ اُن کے حق میں بینت نہیں اور وہ علوم واحکام بھی خارج ہو گئے جن کے جاننے پر مخاطب کی ہدایت موقوف نہیں مثلاً معذور شخص سے جہاد کے احکام نہ بیان کرنا کیونکہ جب وہ معذور ہے تو اس پر جہاد فرض ہی نہیں اور جب فرض نہیں تو اُس کے لئے رضاء حق کا حاصل ہونا جہاد پر موقوف نہیں۔ اور وہ احکام وعلوم بھی خارج ہو گئے جن کو شارع نے عام طور پر ظاہر نہیں کیا کیونکہ وہ بَیَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِی الْکِتٰبِ کا مصداق نہیں اور قاعدہ ہے کہ آیات باہم ایک دوسرے کی مفسر ہیں پس اس آیت میں **ما انزل اللّٰہ من الکتٰب** اپنے ظاہری عموم پر نہیں بلکہ ان قیود سے مقید ہے جو آیت سابقہ میں مذکور ہیں اور جب عام میں ایک بار تخصیص ہو جائے تو اخبار آحاد سے بھی اس کی تخصیص جائز ہے **کما تقرر فی الاصول**۔۱۲۔ جامع)

سوال: اس آیت میں کفار کے حق میں فرمایا ہے **ولا یکلمهم اللّٰہ یوم القیٰمة** کہ اللہ تعالیٰ ان سے قیامت میں کلام نہ کریں گے اور دوسری آیت میں ہے کہ حق تعالیٰ کفار سے فرمائیں گے **اخسئوا فیها ولا تکلّمون** کہ جہنم ہی میں ذلیل وخوار ہو کر رہو اور مجھ سے بات نہ کرو۔ اور یہ کفار کے ساتھ کلام ہے تو دونوں آیتوں میں تعارض ہوا۔

جواب: اس جگہ مقصود یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اُن سے لُطف کے ساتھ کلام نہ فرمائیں گے اس سے کلام غضبی کی نفی نہیں ہوتی (اور اس تقیید کا قرینہ دوسری آیت میں **لا یکلمهم اللّٰہ** کے ساتھ **ولا ینظر الیهم** کی زیادت ہے کیونکہ وہاں نفی نظر سے نظر عنایت ہی کی نفی یقیناً مراد ہے مطلق نظر کی نفی ہرگز مراد نہیں ہو سکتی ورنہ اللہ تعالیٰ کی نظر سے بعض اشیاء کا مخفی ہونا لازم آئے گا اور یہ **لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء** کے خلاف ہے تو **لا یکلمهم** سے بھی کلام لطف ہی کی نفی مُراد ہے۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ، یہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے ہدایت کو چھوڑ کر ضلالت اختیار کی اور مغفرت چھوڑ کر عذاب۔ اس میں بظاہر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جن علماء اہل کتاب کا اُوپر

ذکر ہے جو کتاب اللہ کے مضامین کا اخفاء کرتے تھے انہوں نے ہدایت چھوڑ کر ضلالت کہاں اختیار کی وہ تو کتاب اللہ کا علم حاصل کرتے تھے اور اس کو پڑھتے پڑھاتے تھے۔

جواب: ہدایت و ہدیٰ کے اصل معنی لغت میں راہ دکھانے کے اور بتانے کے ہیں اس اعتبار سے ظاہر یہ تھا کہ ہدیٰ کا مقابلہ اضلال سے ہوتا مگر آیت میں ضلالت سے مقابلہ ہے یہ اس کی دلیل ہے کہ یہاں ہدیٰ سے مراد معنی متعدی نہیں بلکہ لازم مراد ہے یعنی راہ پر ہونا اور راہ جاننا۔ جیسا کہ ضلالت کے معنی اس کی ضد ہے یعنی راہ پر نہ ہونا اور راہ نہ جاننا۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہدیٰ اور علم اور ضلالت و جہل میں اتحاد ہے اور ہر صاحب علم صاحب ہدیٰ اور صاحب جہل صاحب ضلالت ہے بلکہ علم و ہدیٰ میں اور جہل و ضلالت میں فرق ہے ہدیٰ علم مع العمل کو کہتے ہیں اور ضلالت اس مجموعہ کے مقابل کو یعنی جعل یا علم مع ترک العمل کو۔ اطلاقات شرعیہ میں ہدیٰ و ضلالت کا استعمال اسی طرح ہوتا ہے گو کبھی لغت کے موافق ہدیٰ کا اطلاق محض علم پر اور ضلالت کا محض جہل پر بھی ہو جاتا ہے مگر ایسا کم ہے پس اب اشکال مندفع ہو گیا کیونکہ اشکال کا مبنیٰ تو یہی تھا کہ علماء اہل کتاب تعلم و تعلیم تورات وغیرہ میں مشغول تھے پھر ان کو تارک ہدیٰ و اختیار کنندۂ ضلالت کیوں کہا گیا۔ جواب یہ ہے کہ وہ محض لفظی تعلیم و تعلم میں مشغول تھے اس پر عمل کا اہتمام نہ کرتے تھے اور مجرد علم کو ہدیٰ نہیں کہا جاتا اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہدیٰ اور علم متحد ہے تو پھر دوسرا جواب یہ ہے کہ قرآن میں خود علم معتبر وہی ہے جو مع العمل ہو۔ علم مجرد جس کے ساتھ عمل نہ ہو اصطلاح قرآن میں علم نہیں ہے جیسا کہ سورۂ بقرہ میں آیت وَلَقَدْ عَلِمُوْا لَمَنِ اشْتَرٰهُ مَالَهٗ فِی الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ط وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ ط لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ کی تفسیر میں گذر چکا ہے پس حاصل آیت کا یہ ہوا کہ ان لوگوں نے علم مع العمل کو ترک کر کے جہل و بد عملی کو اختیار کر لیا ہے اور اہل کتاب کا تارک عمل ہونا اور بد عملی کو اختیار کرنا آیات سابقہ سے ظاہر ہو چکا۔ (ھذا ملخص ما فی بعض مواعظ الشیخ)

سوال: آیت میں کہا گیا ہے کہ ان لوگوں نے مغفرت کو چھوڑ کر عذاب اختیار کیا۔ حالانکہ عذاب کو بلا واسطہ کوئی اختیار نہیں کر سکتا۔ جس سے بھی پوچھا جائے ہر شخص عذاب سے نفرت وکراہت اور خوف ہی ظاہر کرے گا اور کوئی یہ نہ کہے گا کہ مجھے عذاب لینا منظور ہے۔

جواب: آیت میں عذاب ومغفرت سے مراد اسباب عذاب واسباب مغفرت ہے مگر لفظ اسباب اس لئے حذف کر دیا گیا تا کہ معلوم ہو جائے کہ سبب کا اختیار کرنا مسبب کو اختیار کرنا ہے۔ اور یہ قاعدہ عقلی ہے جو سب کے نزدیک مسلم ہے۔

دیکھئے! جس شخص کو یہ معلوم ہو کہ بغاوت وقتل کی سزا پھانسی ہے وہ اگر قتل وبغاوت پر اقدام کرے تو عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ کم بخت پھانسی پر لٹکنا چاہتا ہے حالانکہ وہ پھانسی پر لٹکنا ہرگز نہیں چاہتا مگر اُس کے اسباب کو جان بوجھ کر اختیار کرنا عقلاء کے نزدیک پھانسی ہی کو اختیار کرنا ہے اسی طرح یہاں سمجھئے کہ حق تعالیٰ نے اوّل تو یہ فرمایا کہ ان لوگوں نے ہدایت کو چھوڑ کر ضلالت کو اختیار کیا ہے۔ اور یہ فعل انہوں نے عمداً اور قصداً جان بوجھ کر کیا جس میں ہدایت سبب مغفرت ہے اور ضلالت سبب عذاب ہے جب اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ان لوگوں نے اسباب مغفرت کو چھوڑ کر اسباب عذاب کو عمداً اختیار کیا ہے تو اس پر دوسرے مضمون کو مرتب فرماتے ہیں کہ ان لوگوں نے مغفرت کے بدلے عذاب کو اختیار کیا ہے کیونکہ وہ خوب جانتے ہیں کہ ضلالت کا انجام عذاب ہے اور جو شخص کسی فعل کے نتیجہ سے واقف ہو اس کا اس فعل کو اختیار کرنا اس نتیجہ ہی کو اختیار کرنا ہے اس لئے یوں کہنا چاہئے کہ یہ لوگ آگ میں کودنے پر بڑے ہی دلیر ہیں **(هذا ايضا من بعض مواعظ الشيخ الملقب بالهدى والمغفرة)**

سوال: ذٰلِكَ بِاَنَّ اللّٰهَ نَزَّلَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ ط وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِي الْكِتٰبِ لَفِيْ شِقَاقٍ م بَعِيْدٍO کے ظاہر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ کتاب الٰہی میں اختلاف کرنا سنگین جرم ہے حالانکہ اُمتِ محمدیہ بھی قرآن کی تفسیر میں بہت اختلاف

رکھتی ہے تو کیا یہ اختلاف بھی اس وعید کا مصداق ہے۔

جواب: یہاں اختلاف سے مطلق اختلاف فی الکتاب مُراد نہیں بلکہ وہ اختلاف مُراد ہے جو اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى سے ناشی ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اُوپر اہل کتاب کی بدعملی اور دین فروشی اور کتمانِ حق پر ملامت و وعید بیان فرما کر اُولٰٓئِکَ الَّذِيْنَ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى میں ان کے اعمال کا منشاء یہ بتلایا ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر ہدیٰ کو چھوڑ کر ضلالت اختیار کرتے ہیں۔ اس کے بعد فرماتے ہیں کہ ان کو یہ سزائیں اس وجہ سے ہوں گی کہ اللہ تعالیٰ نے تو کتاب کو ٹھیک نازل کیا تھا (اور اہل کتاب اس میں بے راہی کرنے لگے) اور جو لوگ ایسی کتاب میں بے راہی (اختیار) کریں (ظاہر ہے کہ) وہ بڑی دور کے خلاف (ورزی) میں ہوں گے۔

اس سیاق سے صاف ظاہر ہے کہ یہاں اختلاف فی الکتٰب سے مراد وہی اختلاف ہے جس کا اُوپر ذکر ہوا جس میں علماء اہل کتاب بتلا تھے یعنی وہ اختلاف جس کا منشاء اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ بِالْهُدٰى ہو اور ظاہر ہے کہ اشْتَرَاء سے مراد اختیار بالقصد ہے پس اس وعید کا مصداق وہ لوگ ہیں جو کتاب الٰہی میں اس طرح اختلاف کریں کہ جان بوجھ کر ہدایت وصواب کو چھوڑ کر ضلالت و باطل کو اختیار کریں اور بالقصد کتاب اللہ کے مطلب کو بدلیں اس میں تحریف کریں۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رمضان المبارک ۱۳۴۶ھ)

اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ اُمتِ محمدیہ کے علماء اہل حق جو قرآن کی تفسیر میں اختلاف کرتے ہیں اُن کا اختلاف مطلقاً اس آیت کی وعید کا مصداق نہیں کیونکہ ائمہ مجتہدین اور سلف صالحین میں جو اختلاف ہے اُس کا منشاء اشتراء ضلالت بالہدیٰ ہرگز نہیں کیونکہ وہ سب کے سب طالب ہدیٰ ہی تھے وہ قرآن کا صحیح مطلب معلوم کرنے

کی پوری کوشش کرتے تھے چنانچہ اُن کا ورع وتقویٰ اور خوف وخشیت الٰہی اور حُبِّ دین اور اللہ ورسول کی محبت جو روایات صحیحہ سے ثابت ہے اس کی کافی دلیل ہے۔

البتہ اس زمانۂ شرّ وفساد میں کثرت سے اور اس سے پہلے بھی کچھ کچھ مسلمانوں کے اندر بھی بعض نام نہاد علماء جو درحقیقت دین سے جاہل ہیں قرآن کی تفسیر اپنی رائے سے کرنے اور اُس کے مطالب میں تحریف کرنے لگے ہیں اور جان بوجھ کر ہدایت و حق کو چھوڑ کر ضلالت و باطل کو اختیار کرتے ہیں اُن کا یہ فعل ضرور اس وعید کا مصداق ہے کہ وہ سلف کی تفسیر کے خلاف تفسیر کرتے اور قرآن میں تحریف کرتے ہیں، مسلمانوں کو ان لوگوں کی تفاسیر وتراجم کے مطالعہ سے احتراز کرنا چاہئے اور حقانی علماء کی تفاسیر وتراجم کا مُطالعہ کرنا چاہئے۔ **قلت و لعل الشیخ اشار بترجمته اختلفوا فی الکتٰب بقوله** کتاب میں بے راہی کریں **الی ما ذکرته من ان المراد بالاختلاف ما کان منشاء ہ اختیار الضلالة عمد اوالله تعالیٰ اعلم**)۔اور یہ تفسیر اس وقت ہے جبکہ ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰهَ الآیۃ کا مشارٌ الیہ عقوبات مذکورہ کو بنایا جائے جیسا کہ حضرت مفسر مدظلہم العالی نے اختیار فرمایا ہے واختارہ بعض المحققین کماذکرہ ابن جریر والیہ مال ھو بنفسہ اور یہ بھی ممکن ہے کہ ذلک سے اشارہ ہو اس مضمون کی طرف جو **فما اصبر هم علی النار** سے مفہوم ہورہا ہے یعنی یہ کہ اسباب کو اختیار کرنا مسبب کو اختیار کرنا ہے اور اس لئے ان کو دخول نار پر جری کہا گیا ہے اس کے بعد اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ اسباب نار کا اختیار کرنا جرأت علی النار اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کتاب کو حق (اور واقعیت) کے ساتھ نازل کیا ہے (اور اُس میں جس قدر وعدے اور وعید مذکور ہیں سب سچے اور واقعی ہیں یہ نہیں کہ محض ڈرانے دھمکانے ہی کے لئے اس میں معاصی پر وعید بیان کی گئی ہو اور واقع میں ان وعیدات کی کوئی اصل نہ ہو جیسا کہ بعض اہل کتاب کا خیال ہے اس کے بعد فرماتے ہیں کہ) اور بے شک جو لوگ کتاب الٰہی (کے منزل بالحق ہونے) میں اختلاف

کرتے ہیں (کہ اس کی وعیدیں اور وعدے واقعی ہیں یا محض ڈرانے دھمکانے اور بہلانے پھسلانے کے لئے یہ باتیں بیان کی گئی ہیں) وہ بڑی دُور (دراز) کی مخالفت میں (مبتلا) ہیں (یعنی وہ مراد الٰہی کی صریح مخالفت کررہے ہیں اور یہ حال تو اُس کا ہے جس کو اللہ تعالیٰ کے مواعید و وعیدات کی واقعیت میں تردد ہو اور جو شخص اس کا جزم و یقین کرے کہ یہ سب باتیں محض دھمکانے اور بہلانے پھسلانے ہی کے لئے ہیں واقع میں ان کی کوئی اصل نہیں اس کا سخت مجرم اور عدو اللہ ہونا تو بہت ہی ظاہر ہے) اس تفسیر پر غالباً ارتباط بھی زیادہ واضح ہے اور وہ اشکال بھی وارد نہ ہوگا جو اختلفوا فی الکتاب کے ظاہر پر وارد ہو رہا ہے۔ مفسرین کا اختلاف فی التفسیر بھی اس کا مصداق ہے یا نہیں فانه لما کان المشار الیه بذلک کون اختیار السبب اختیار اللمسبب والمعنی ان ذلک ای کون اختیار السبب اختیار اللمسبب لان اللّٰه نزل الکتاب بالحق ای بالجد لا بمجرد التخویف کما زعمه بعض اهل الکتٰب وان الذین اختلفوا فی الکتاب ای اختلفوا فی کون الکتٰب منزلا بالحق و ترددوا فی ان وعده و ایعاده هل هو لمجرد التخویف والترغیب او علی الجد لفی شقاق بعید ای خلاف مع مراد اللّٰه بعید عن موافقته لم یبق لکون الاختلاف المذکور مطلقًا وجه بل هو مقید بالاختلاف فی کون الکتٰب منزلا بالحق ظاهرا و صراحة ثم راجعت تفسیر تبصیر الرحمٰن فرأیته قد اختار فی تفسیر ذلک ما قلته بعینه وانه راجع الی کون اختیار السبب اختیار اللمسبب المفهوم من قوله فما اصبرهم علی النار واللّٰه تعالیٰ اعلم (۱۲۔ جامع)

قوله لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَ الْمَغْرِبِ الی قوله وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ (ترجمہ) کچھ سارا کمال اسی میں نہیں کہ تم اپنا منہ مشرق کو کرلو یا مغرب کو لیکن (اصلی) کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ (تعالیٰ کی ذات و صفات)

پر یقین رکھے اور قیامت کے دن پر اور فرشتوں پر اور سب کتب (سماویہ) پر اور سب پیغمبروں پر اور مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں (اپنی حاجت مند) رشتہ داروں کو اور (نادار) یتیموں کو اور (دوسرے غریب) محتاجوں کو اور مسافروں کو اور (لاچاری میں) سوال کرنے والوں کو اور (قیدی اور غلاموں کی) گردن چھڑوانے میں اور نماز کی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ شوال ۱۳۴۶ھ)

اور جو لوگ ﴿ بیان القرآن میں اشخاص ہے میں نے اس کو بدل دیا ہے۔ ۱۲ جامع ﴾ اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب (کسی جائز اَمر کا) عہد کرلیں اور (یہ صفت) ﴿ تفسیر بیان القرآن میں یوں ہے کہ ''اس صفت کو خصوصیت سے کہوں گا'' میں نے اس کو بدل دیا ہے و **لعل الشيخ اختار هذه العبارة للدلالة على الفعل المقدر العامل فى المنصوب اى اخص ولكن ما ذكر ته دال عليه ايضًا و ان كان فى صورة الخبر فالطالب يتفطن به الفعل ۱۲۔** جامع) ﴾ خصوصیت سے قابل ذکر ہے کہ وہ لوگ مستقل (مزاج) رہنے والے ہوں۔ تنگ دستی میں اور بیماری میں اور قتال (کفار) میں (بس) یہ لوگ ہیں جو سچے (کمال کے ساتھ موصوف) ہیں اور یہی لوگ جو (سچے) متقی (کہے جاسکتے) ہیں۔

سوال: اس آیت کا ربط ماسبق سے کیا ہے؟

جواب: شروع سورت سے یہاں تک زیادہ تر روئے سخن منکرین کی طرف تھا چنانچہ سب سے اوّل قرآن کی حقانیت کو ثابت کیا گیا اس کے ضمن میں اُس کے ماننے نہ ماننے والے فرقوں کا ذکر ہوا پھر توحید و رسالت کو ثابت کیا گیا پھر عام مخلوق پر جو نعمتیں حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہیں اُن کو بیان کیا گیا تا کہ عبادت الٰہیہ کی رغبت

ہو پھر خاص بنی اسرائیل پر جو انعامات ہوئے ہیں اُن کو بیان فرمایا کیونکہ مدینہ میں جہاں اس سورت کا نزول ہوا ہے یہودی آباد تھے اور اہل کتاب ہونے کی وجہ سے اُن کا کفر بہت سخت تھا اس کے بعد تحویل قبلہ کی بحث چلی اُس کو بیان کر کے توحید کو ثابت کر کے شرک کے اُصول وفروع کا ابطال کیا گیا۔ یہاں تک یہی بیان ہوا اور ان سب مضامین میں ظاہر ہے کہ زیادہ روئے سخن منکرین ہی سے ہے ضمناً کوئی خطاب مسلمانوں کو ہو جانا اور بات ہے۔ اب لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ سے بقیہ سورت میں زیادہ مقصود مسلمانوں کو بعض اُصول وفروع کی تعلیم کرنا مقصود ہے گو ضمناً کوئی خطاب غیر مسلمین کو بھی ہو جائے اور یہ مضمون ختم سورت تک چلا گیا ہے۔

اور چونکہ تحویل قبلہ میں اہل کتاب کو مسلمانوں کے ساتھ بہت کچھ نزاع وجدال تھا جس کا ذکر مفصلاً اُوپر گذر چکا ہے اس لئے اس مضمون کو اس طرح شروع کیا گیا کہ کچھ سارا کمال اسی میں نہیں آ گیا کہ تم اپنا منہ مشرق ومغرب کی طرف کرلو بلکہ اس سے بڑھ کر اور کام ہیں اُن کا اہتمام کرو پھر ایک ہی آیت میں اجمالاً تمام شریعت کو بیان کر دیا گیا کیونکہ کل احکام شریعت کا حاصل تین چیزیں ہیں:

(۱) عقائد (۲) اعمال (۳) اخلاق اور اس آیت میں ان تینوں اقسام کے بڑے بڑے شعبے بیان ہو گئے ہیں اس اعتبار سے یہ آیت منجملہ جوامع کلم کے ہے۔ پھر اس کی تفصیل کی گئی ہے جس میں بہت سے احکام باقتضائے وقت ومقام بیان فرما کر بشارت ووعدۂ رحمت ومغفرت ونصرت پر سورت کو ختم کر دیا گیا ہے۔

سوال: لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ الخ سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ استقبال قبلہ بر یعنی طاعت نہیں حالانکہ استقبال قبلہ فرض ہے اور فرض کا طاعت ہونا ظاہر ہے۔

جواب: اس اشکال کا جواب ترجمہ ہی میں دے دیا گیا ہے کیونکہ لَيْسَ الْبِرَّ کا ترجمہ یوں کیا گیا ہے کہ ''کچھ سارا کمال اسی میں نہیں'' جس سے ظاہر ہے کہ استقبال سے مطلق کمال کی نفی مقصود نہیں بلکہ کمال کلی واصلی کی نفی مقصود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ گو

استقبال فرض ہے مگر کمالات اصلیہ وفرائض مقصودہ میں سے نہیں بلکہ اقامت صلوٰۃ کے توابع وشرائط میں سے ہے گو وہ توابع وشرائط بھی فرض ہی ہیں اور نماز کے حُسن سے اس میں بھی حُسن آ گیا ورنہ اگر نماز نہ ہوتی تو کسی خاص سمت کی طرف منہ کرنا بھی عبادت نہ ہوتا پس ''البر'' میں لام عہد کا ہے۔ **ای لیس البرالا صل المقصود ان تولوا وجوھکم و انما ھو من البر الغیر المقصود التابع لغیرہ** یا ''البر'' سے مراد ''کل البر'' ہو ترجمہ کی دلالت اس پر زیادہ ظاہر ہے اس میں معترضین منازعین فی القبلہ کی طرف تعریض ہے کہ ان کے اہتمام نزاع سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ کل البر اسی کو سمجھتے ہیں حالانکہ یہ خیال غلط ہے۔ پس نزاع واعتراض ہی باطل ہے۔ واللہ اعلم

سوال: آتی المال علی حبہ میں عبادت مالیہ کا ذکر ہو چکا تھا پھر اس کے بعد آتی الزکٰوۃ میں دوبارہ اس کا ذکر کیوں ہوا؟ **جواب:** دوجگہ اس کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ مال میں دو قسم کے حقوق ہیں ایک وہ جو مقرر اور معین ہیں یہ تو زکٰوۃ ہے جس کا ذکر آتی الزکٰوۃ میں ہوا اور بعض حقوق غیر معین ہیں اُن کا ذکر آتی المال میں ہوا ہے۔

ترمذی میں مرفوعاً روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مال میں زکٰوۃ کے سوا اور بھی حقوق ہیں پھر حضور نے یہ آیت تلاوت فرمائی:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلٰی الیٰ قولہ **لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ**

ترجمہ: اے ایمان والو! تم پر قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین کے بارے میں۔ آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں (قتل کیا جائے) اور غلام غلام کے عوض میں اور عورت عورت کے عوض میں۔ ہاں جس کو اُس کے فریق (مقدمہ) کی طرف سے کچھ معافی ہو جائے تو (ایک فریق کو) معقول طور پر مطالبہ کرنا (چاہئے) اور (دوسرے فریق کو) اس کے پاس خوبی کے ساتھ (مال) پہنچا دینا (چاہئے) یہ تمہارے پروردگار کی طرف سے تخفیف اور ترحم ہے پھر جو شخص اس (قانون) کے بعد تعدی کا مرتکب ہو اُس کو بڑا دردناک عذاب ہوگا اور اے عاقلو! ﴿بیان القرآن میں فہیم لوگو ہے احقر نے

اس کو بدلا ہے۔ (۱۲ ظ۔) ﴾ (قانون قصاص میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے ہم اُمید کرتے ہیں کہ تم (اس کی خلاف ورزی سے) پرہیز رکھو گے۔

سوال: اس آیت سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ غلام کے مقابلہ میں آزاد اور عورت کے مقابلہ میں مرد قتل نہ کیا جائے اسی طرح آزاد کے مقابلہ میں غلام اور مرد کے مقابلہ میں عورت قتل نہ کی جائے تو کیا یہی مقصود ہے؟

جواب: مقصود یہ نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ہر آزاد دوسرے آزاد کے برابر ہے اور ہر غلام دوسرے غلام کے برابر ہے اور ہر عورت دوسری عورت کے برابر ہے خواہ یہ قاتلین بڑے درجہ کے ہوں اور مقتولین چھوٹے درجہ کے ہوں جب بھی سب کو برابر سمجھ کر قصاص لیا جائے گا یعنی قاتل کو سزا میں قتل کیا جائے گا۔

اس آیت کا شانِ نزول یہ ہے کہ قبیلۂ اوس وخزرج میں باہم قتل وقتال رہا کرتا تھا اورانہوں نے یہ قانون کر رکھا تھا کہ ہم اپنے غلام کے عوض دوسرے خاندان کے آزاد کو قتل کر دیں گے اور اپنی عورت کے عوض اُن کے مرد کو قتل کر دیں گے اور اپنے ایک آزاد مرد کے عوض اُن کے دو آزاد قتل کریں گے۔ قرآن نے اس قانون تعدی کو باطل کر کے یہ قانونِ مساوات مقرر کیا کہ چھوٹے درجہ اور بڑے درجہ کے آدمی سب برابر ہیں پس ایک مقتول کے عوض میں ایک ہی آدمی کو قتل کیا جائے گا یعنی صرف قاتل کو اور اُس کے سوا کسی کو قتل نہ کیا جائے گا اگر کسی خاندان کے غلام نے دوسرے خاندان کے غلام کو قتل کیا ہو تو وہ اپنے غلام کے عوض آزاد کو قتل نہیں کر سکتے اسی طرح اگر ایک خاندان کی عورت کو دوسرے خاندان کی عورت نے قتل کیا ہو تو وہ اس کے عوض میں مرد کو قتل نہیں کر سکتے، پس اصل مقصود اس بات کا رد کرنا ہے کہ وہ لوگ اپنے غلام کو دوسروں کے غلام کے برابر نہیں سمجھتے تھے اور اپنی عورت کو دوسروں کی عورت کے برابر نہیں جانتے تھے اور اپنے ایک آدمی کو دو کے برابر سمجھتے تھے۔ اور یہ مطلب نہیں ہے کہ آزاد ہی کے عوض میں قتل کیا جائے اور غلام غلام ہی کے عوض میں قتل کیا جائے آزاد

کے عوض میں قتل نہ کیا جائے اور عورت عورت ہی کے عوض قتل کی جائے مرد کے عوض میں قتل نہ کی جائے اور نہ اس کا یہ مفہوم ہے کہ اگر کسی مرد نے عورت کو قتل کیا ہو تو مرد اُس کے عوض قتل نہ کیا جائے۔ یا آزاد نے غلام کو قتل کیا ہو تو آزاد اُس کے عوض میں قتل نہ کیا جائے جیسا کہ شافعیہ نے سمجھا ہے۔ ورنہ اس کا عکس بھی لازم آئے گا کہ اگر عورت نے مرد کو قتل کیا ہو تو عورت کو قصاص میں قتل نہ کیا جائے یا غلام نے آزاد کو قتل کیا ہو تو اُس کے عوض غلام کو قتل نہ کیا جاسکے حالانکہ شافعیہ اس کے قائل نہیں ہیں خوب سمجھ لو۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ ہاں جس کو اُس کے فریق مقدمہ کی طرف سے کچھ معافی ہو جائے تو اس کے بعد معقول طور پر مطالبہ کرنا ہے" اس میں کچھ معافی سے کیا مراد ہے؟ اور کیا ناتمام معافی کے بعد جیسا لفظ کچھ مدلول ہے قصاص نہیں ہوسکتا۔

جواب: کچھ معافی سے مراد یہ ہے کہ پوری معافی نہ ہو کیونکہ اگر ولی مقتول کی طرف سے قاتل کو پوری معافی ہو جائے تو پھر نہ قصاص ہوسکتا ہے نہ دیت کا مطالبہ۔ دیت کا مطالبہ اُسی وقت ہے جبکہ ولی مقتول نے ناتمام معافی کی ہو جس کی ایک صورت یہ ہے کہ اُس نے صرف قصاص کو معاف کیا ہو اور دیت کو معاف نہ کیا ہو یعنی دیت کے معاف نہ کرنے کی تصریح کردی ہو اور ایک صورت یہ ہے کہ مقتول کے چند اولیاء ایک درجہ میں تھے مثلاً چند بیٹے تھے ان میں سے ایک نے معافی دے دی اور بقیہ نے معافی نہیں دی تو ان سب صورتوں میں قصاص کا حق باطل ہو گیا اور ان اولیاء کو جنہوں نے معافی نہیں دی اُن کے حصہ کے موافق دیت دی جائے گی۔ اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ناتمام معافی کی سب صورتوں میں قصاص نہ ہو سکے گا بلکہ صرف دیت لازم ہو گی۔ اور دیت وقصاص کے متعلق بعض ضروری مسائل بیان القرآن میں اور تفصیل کتب فقہ میں مذکور ہے۔

سوال: آیت میں فریق مقدمہ کو "اخیہ" سے تعبیر کیا گیا ہے اس میں کیا نکتہ ہے۔ فریق مقدمہ قاتل کا بھائی کیسے ہو گیا۔ **جواب**: کیوں! اسلامی بھائی تو ہے ہی ہر مسلمان ہر مسلمان کا بھائی ہے اور ہر انسان ہر انسان کا بھائی ہے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ جمادی الاوّل ۱۳۴۷ھ)

پس اس عنوان کے اختیار کرنے میں ولی مقتول کو عفو کی ترغیب ہے کہ جیسے مقتول سے تجھ کو تعلق تھا ایسے ہی قاتل سے بھی تجھ کو اُخوت کا تعلق ہے بہتر یہ ہے کہ تو اپنے بھائی کو کچھ معافی دے دے کہ بجائے قصاص کے دیت لے لے کیونکہ قصاص لینے سے بجز شفاء غیظ کے اور کیا نفع ہے مقتول تو زندہ ہو کر واپس نہ آئے گا اور دیت لے لینے میں بڑا نفع ہے کہ قاتل پر بوجھ پڑے گا اور تجھ کو زندگی بھر راحت نصیب ہوگی۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ اس قانون میں تمہارے پروردگار کی طرف سے تخفیف و ترحم ہے اس کا کیا مطلب ہے؟ قانون قصاص میں تخفیف و ترحم کیا ہے؟

جواب: اس میں دیت وعفو کے قانون کی طرف اشارہ ہے کہ قانون قصاص میں جو یہ دفعہ رکھی گئی ہے کہ قاتل کے اولیاء قصاص کو معاف کر کے دیت بھی لے سکتے ہیں اس میں سزا کی تخفیف ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے شاہانہ ترحم ہے ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ واقعات قتل میں ہمیشہ گورنمنٹ مدعی ہو جایا کرتی اور اولیاء مقتول کو معافی دینے یا دیت لینے کا اختیار نہ ہوتا۔ اور یہ قانون بعض صورتوں میں سخت گراں ہوتا مثلاً ایک بھائی نے دوسرے بھائی کو قتل کر دیا اور وَلی مقتول باپ ہے وہ یہ نہیں چاہتا کہ میرا ایک بیٹا تو قتل سے ہلاک ہوا اب دوسرے کو قصاص میں ہلاک کیا جائے کہ آئندہ کو نسل ہی منقطع ہو جائے اس لئے قانون دیت وعفو میں بہت بڑی رحمت اور تخفیف ہے۔

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ تمہارے لیے قانون قصاص میں بڑا بچاؤ ہے یہ تو ظاہر کے خلاف ہے کیونکہ قصاص میں تو بظاہر زیادہ خون ریزی ہے کہ ایک تو ہلاک ہوا ہی تھا اب دوسرے کو قصاص میں ہلاک کر دیا جائے۔

جواب: قصاص میں بچاؤ اس طرح ہے کہ جب اس قانون کو جاری کیا جائے گا

تو لوگ اِرتکاب قتل سے ڈریں گے اور اس جرم کا ارتکاب نہ کریں گے۔ اگر قصاص کا قانون نہ ہو تو لوگ قتل پر دلیر ہو جائیں گے اور اس دلیری سے خون ریزی کی بہت کثرت ہوگی۔ اور جب قاتل کو یہ معلوم ہے کہ اس جرم کا نتیجہ یہ ہے کہ میں بھی قتل کیا جاؤں گا تو اب اس پر اقدام کی جرأت ہر شخص کو نہیں ہو سکتی اور جو اقدام کرے گا بھی وہ زیادہ جانیں ضائع نہ کر سکے گا بلکہ ایک جان ضائع کرنے کے بعد ہی خود بھی ہلاک ہو جائے گا۔ پس یہ قانون قصاص اپنے انجام و اثر کے اعتبار سے حیات افزاء ہے کہ اس سے بہت سی جانیں محفوظ ہو جائیں گی اور چونکہ انجام پر نظر کرنا اہل عقل کا کام ہے اس لئے اس مضمون میں عقلاء ہی کو خطاب کیا گیا ورنہ بے وقوف تو یہی کہیں گے کہ قصاص میں خون ریزی زیادہ ہے یہ نہیں سمجھتے کہ اگر یہ قانون نہ ہو تو اس سے زیادہ خون ریزی ہوگی۔

رہا یہ کہ جب دیت وعفو کا بھی قانون ساتھ میں موجود ہے تو اس سے تو قاتل کی جرأت کم نہ ہوگی بلکہ یہ سمجھ لے گا کہ دیت دے کر بری ہو جاؤں گا تو اس کا جواب یہ ہے کہ دیت کا معاملہ قاتل کے ہاتھ میں نہیں بلکہ ولی مقتول کے ہاتھ میں ہے۔ قاتل کو یہ بھروسہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ ولی مقتول معاف ہی کر دے گا یا دیت منظور ہی کر لے گا بلکہ عادۃً یہ احتمال بہت ضعیف ہے اس لئے اس قانون دیت وعفو سے قاتل کی جرأت نہیں بڑھ سکتی۔

سوال: اس آیت قصاص کو آیت لیس البر سے کیا ربط ہوا بظاہر دونوں آیتوں میں کچھ جوڑ نہیں معلوم ہوتا۔ **جواب:** ربط دونوں میں یہ ہے کہ آیت لیس البر میں اجمالاً تمام شریعت کا خلاصہ بیان کر کے بتلایا گیا ہے کہ اصلی کمالات جن کو حاصل کرنا چاہئے وہ یہ ہیں۔ اس اجمال کے بعد اب شریعت کے فروع کی تفصیل کی جاتی ہے جن میں سب سے پہلے احکام قتل کو بیان کیا گیا شریعت نے معاملات میں حقوق العباد کا زیادہ اہتمام کیا ہے اور حقوق العباد میں جان کا معاملہ سب سے زیادہ اہم ہے۔

(نیز اس کو وَالصّٰبِرِيْنَ فِي الْبَاْسَآءِ وَالضَّرَّآءِ وَحِيْنَ الْبَاْسِ سے بھی ربط ہے کیونکہ صبر و استقلال کی ایک فرد یہ بھی ہے کہ واردات قتل کے موقع پر استقلال و

ثبات قدمی سے کام لیا جائے کہ بدون ثبوت شرعی کے محض گمان وخیال کی بناء پر کسی کو قاتل سمجھ کر قتل نہ کیا جائے اور ثبوت کے بعد بھی صرف قاتل سے انتقام لیا جائے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ رمضان ۱۳۴۷ھ)

یہ نہیں کہ غیظ وغضب میں اُس کے ساتھ اُس کے بھائی بیٹوں کو بھی قتل کر دیا جائے جیسا کہ نادان جاہلوں کی عادت ہوتی ہے اسی لئے فَمَنِ اعْتَدٰی بَعْدَ ذٰلِکَ میں بتلا دیا گیا کہ جو شخص قانون قصاص مقرر ہونے کے بعد حد سے تجاوز کرے گا مثلاً ایک قاتل کے ساتھ دوسرے بے گناہوں کو قتل کر دے یا قصاص معاف ہو جانے کے بعد بھی قاتل کو مار ڈالے تو اُس کو سخت عذاب کے لئے تیار رہنا چاہئے۔ (۱۲۔ جامع)

كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ الٰی قولہٖ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

ترجمہ: تم پر فرض کیا جاتا ہے کہ جب کسی کو (آثار سے) موت نزدیک معلوم ہونے لگے بشرطیکہ کچھ مال بھی ترکہ میں چھوڑا ہوا تو (اپنے) والدین اور (دیگر) اقارب کے لئے معقول طور پر کچھ کچھ بتلا جائے (اسی کا نام وصیت ہے) جن کو اللہ کا خوف ہے اُن کے ذمہ یہ ضروری (کیا جاتا) ہے پھر جو شخص (وصیت سُن لینے کے بعد اُس (کے مضمون) کو تبدیل کرے گا تو اس (حق تلفی) کا گناہ اُنہی لوگوں کو ہوگا جو اُس کو تبدیل کریں گے اللہ تعالیٰ تو یقیناً سنتے جانتے ہیں ہاں جس شخص کو وصیت کرنے والے کی جانب سے کسی بے عنوانی یا کسی جرم کے ارتکاب کی تحقیق ہوئی ہو پھر یہ شخص ان میں باہم مصالحت کرادے تو اس شخص پر کوئی (بار) گناہ نہیں ہے (اور) واقعی اللہ تعالیٰ تو (خود) معاف فرمانے والے اور (گنہگاروں پر) رحم کرنے والے ہیں۔

سوال: اس آیت کا ربط ما سبق سے بہت ہی مخفی ہے۔

جواب: آیت قریبہ سے تو واقعی مخفی ہے مگر آیت البر سے اس کا ربط ظاہر ہے

کیونکہ اُوپر بتلا دیا گیا ہے کہ آیت ''البر'' میں اجمالاً تمام شریعت آ گئی ہے اُس کے بعد ختم سورت تک جس قدر آیات ہیں اُسی اجمال کی تفصیل کر رہی ہیں مگر تبرعاً ہم آیت قریبہ سے بھی اس کا ربط بیان کئے دیتے ہیں وہ یہ کہ اُوپر قتل کے انسداد کے لئے حکم قصاص کا ذکر تھا اور جو شخص قصاص میں قتل کیا جائے گا اُس کو پہلے ہی سے اپنی موت سامنے نظر آ ئے گی جیسا کہ معلوم ہے کہ قاتل اقدام قتل کے بعد اپنی جان سے بھی ہاتھ دھو لیتا ہے اس لئے حکم قصاص کے بعد وصیت کا حکم بیان کیا جاتا ہے جو ایسے ہی وقت کے متعلق ہے جبکہ آثار سے اپنی موت نزدیک معلوم ہو دوسرے اُوپر قتل کے انسداد کی ایک تدبیر تھی اور یہاں اَسباب قتل کے انسداد کی تدبیر مذکور ہے۔

یعنی ابتدائے اسلام میں جبکہ میراث کا مکمل قانون مقرر نہ ہوا تھا یہ حکم تھا کہ میت کا کل ترکہ اُس کی اولاد کا حق ہے اور بقیہ قرابت داروں کو وہ ملے گا جو میت اپنی زبان سے بتلا جائے اس صورت میں اگر میت بدون وصیت کے مر گیا تو قرابت داروں میں فساد رونما ہونے کا اندیشہ تھا مثلاً دوسرے قرابت دار یہ کہیں گے کہ ایسا نہیں ہوسکتا کہ میت نے ہمارے واسطے کچھ وصیت نہ کی ہو تم مرنے کے وقت اُس کے نزدیک تھے تم نے وصیت کو ضرور سنا ہے مگر تم ہمارا حق ضائع کرنے کے لئے اُس کو چھپاتے ہو یا کسی کے اولاد ہی نہ ہوئی وہ اگر بدون وصیت کے مر گیا تو اُس کے ورثہ میں تو فساد کا زیادہ اندیشہ ہوسکتا تھا۔ جس سے بعض دفعہ کشت وخون کی نوبت آ جاتی ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے حکمِ قصاص کے بعد وصیت کا حکم بیان فرمایا کہ مسلمانوں پر وصیت کو فرض کیا جاتا ہے (اور چونکہ فرائض کا مبنی اظہار پر ہے نہ کہ اخفاء پر اس لئے بظاہر ابتدائے اسلام میں وصیت بصورت اظہار واجب ہوگی کیونکہ نزاعات کا خاتمہ اسی طرح ہوسکتا ہے بخلاف **الوصية بعد نزول المواريث فلم تبق الا مباحة او مستحبة في حق غير الوارث والله تعالىٰ اعلم**) اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قصاص میں معنوی حیات ہے اور وصیت میں ظاہری حیات ہے کیونکہ اس میں دوسروں کو مال دینا

ہے جو سبب بقاء و معین حیات ہے۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: قرب موت کا علم ہونا اُس شخص کے سوا جس نے کسی کو قتل کیا ہو اور جانتا ہو کہ اب مجھے اس کے عوض قتل کیا جائے گا دوسرے آدمیوں کو جو اس جرم کے مرتکب نہ ہوئے ہوں بہت دُشوار ہے کیونکہ بعض آدمی دفعۃً مر جاتے ہیں اور بعض کو گو مرض طویل یا شرکت جنگ کی وجہ سے موت آتی ہے مگر وہ اخیر وقت تک اپنی حیات سے مایوس نہیں ہوتے اور ظاہر ہے کہ حکم وصیت صرف اقدام قتل کرنے والوں ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ سب مرنے والوں کے لئے عام ہے۔ پس ترکہ کی تقسیم کو میت کی وصیت پر رکھنا شریعت اسلامیہ نے ابتداء میں بھی کیونکر گوارا کیا۔

جواب: (ایسی صورتیں شاذ و نادر پیش آتی ہیں اور پہلے زمانہ میں تو ایسا بہت ہی کم ہوتا تھا کیونکہ اُس وقت مہلک امراض کی اس قدر کثرت نہ تھی جیسی آج کل ہے اور قلوب بھی اس قدر ضعیف نہ تھے جیسے آج کل ضعیف ہیں اور اچانک موت کے واقعات اکثر ضعف قلب وغیرہ ہی سے ناشی ہوتے ہیں اُس وقت عام حالت یہ تھی کہ عمر طبعی کو پہنچ کر موت آتی تھی یا معرکہ قتال میں مارے جاتے یا اتفاقاً کسی کو عرصہ تک مرض لگا رہا یا کوئی سخت خطرناک مرض پڑا اور عمر طبعی یا مرض طویل یا شدید یا شرکت قتال کے بعد بھی جو لوگ اپنی حیات سے مایوس نہیں ہوتے درحقیقت وہ اپنی طبیعت کو قوی رکھنے کیلئے موت کے تصور کو قصداً دل سے دفع کرتے ہیں ورنہ عمر طبعی یا مرض طویل یا مرض شدید یا قتال کے بعد جب موت آتی ہے تو یقیناً کچھ روز یا چند گھنٹہ پہلے دل قرب موت کی گواہی دینے لگتا ہے یا کم از کم احتمال قریب تو ہو ہی جاتا ہے۔

پس یہ حکم اُس وقت غیر مناسب نہ تھا مگر چوں کہ قانون اسلامی کو اللہ تعالیٰ نے قیامت تک کے لئے مکمل کرنا چاہا ہے اس لئے بعد میں یہ حکم منسوخ کر کے تمام ورثہ کا حق میراث آیت المواریث میں خود مقرر فرما دیا اب وارث کے لئے وصیت کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ وارث کے لئے وصیت باطل ہے ہاں غیر وارث کے لئے وصیت

جائز ہے اور بعض صورتوں میں مستحب ہے۔ (واللہ تعالیٰ اعلم۔۱۲۔ جامع)

تفسیر بیان القرآن میں بین القوسین لفظ ''آثار سے'' زیادہ کر کے اسی شبہ کے جواب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ گو موت کا علم وقت موت سے پہلے دشوار ہے اور اُس وقت وصیت کرنا مشکل و ناگوار ہے لیکن آثار سے عموماً اُس کے قرب کا علم ضرور ہو جاتا ہے اور اس کے خلاف نادر ہے۔ والنادر کالمعدوم

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ والدین و اقارب کے لئے معقول طور پر کچھ بتلا جائے اس سے کیا مراد ہے اور وہ مقدار معقول کیا ہے؟

جواب: معقول طور سے مراد یہ ہے کہ مجموعہ ایک ثلث سے زیادہ نہ ہو اور گو اس وقت وارث کے لئے وصیت جائز نہیں صرف غیر وارث کے لئے جائز ہے مگر اس مقدار کی پابندی اب بھی لازم ہے یعنی وصیت تہائی سے زائد جائز نہیں۔

سوال: آیت میں حکمِ وصیت عام ہے خواہ وارث کے لئے وصیت کرے یا غیر وارث کے لئے پھر فقہاء نے حکم وصیت کو غیر وارث کے ساتھ کس آیت سے خاص کیا اور اگر کوئی آیت اس کی مخصص نہیں بلکہ خبر واحد ہے تو آیت قطعیہ کو خبر واحد ظنی سے خاص کرنا کیوں کر جائز ہوا۔

جواب: اس کی مخصص حدیث **لاوصیةَ لوارثٍ** ہے اور گو اس کی سند متواتر نہیں ہے مگر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ یہ متن متواتر ہے (**و مثال تواتر المتن تواتر القرآن فانه متواتر متنالا سند العدم حفظ العلماء اسانيده لعدم الحاجة اليه فى المتواتر ۱۲**) اور حدیث متواتر سے آیتِ قرآن کی تخصیص جائز ہے **او يمكن ان يقال ان المخصص آية المواريث فان علة ايجاب الوصية جهالة سهام الورثة وانصبائهم التى هى مظنة حدوث الفساد بينهم والحكم يدورمع علته فاذاوردت آية المواريث مبنية لسهام الورثة ارتفعت علة الوصية فى حقهم فلم تبق حاجة الى الوصية للوالدين**

والاقربين الوارثين فحضوا منها و اذا نسخ الوجوب نسخ الجواز ايضًا كما تقرر في الاصول او نسخ الوجوب بآية المواريث والجواز بالحديث لكون آية الوصية لم تبق قطعية في افادة الجواز للوارث بعد جريان النسخ فيها مرة و بقي حكم الوصية لغير الوارثين وهذاهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث هذا والله تعالىٰ اعلم)(۱۲۔ظ)

سوال: یہ جو فرمایا کہ جو شخص وصیت کو سننے کے بعد تبدیل کرے گا تو اس کا گناہ تبدیل کرنے والوں ہی کو ہوگا۔ اس کہنے کی کیا ضرورت تھی جرم کا گناہ تو ارتکاب جرم کرنے والے ہی کو ہوتا ہے۔ کیا اس میں یہی احتمال تھا کہ تبدیل کا گناہ مبدل کے سوا کسی اور کو ہو۔

جواب: ہاں ظاہر میں عوام کو شاید یہ شبہ ہوتا کہ ان تبدیل وصیت کرنے والوں کے بیانات سن کر اگر کوئی حاکم یا ثالث اُن کے بیان پر فیصلہ کر دے تو یہ حاکم اور ثالث بھی غلط فیصلہ کی وجہ سے گناہ گار ہوں گے اس شبہ کو یہ کہہ کر رفع کر دیا گیا کہ جو شخص وصیت کو سننے کے بعد بدلے گا اس کا گناہ صرف بدلنے والوں کو ہوگا یعنی حاکم یا ثالث کو گناہ نہ ہوگا۔

سوال: آیت میں جنفا او اثما دو لفظ اختیار کرنے میں کیا نکتہ ہے یعنی دونوں میں کیا فرق ہے؟

جواب: بیان القرآن میں اس سوال کا جواب بین القوسین دے دیا گیا ہے حاصل اُس کا یہ ہے کہ جنف سے مراد وہ غلطی ہے جو بلا قصد کے خطاءً ہو جائے اور اثم سے مراد یہ ہے کہ قصداً قانون وصیت کی خلاف ورزی سے جرم کا ارتکاب کیا جائے۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ شوال ۱۳۴۷ھ)

سوال: فَلااثم علیه کے بعد اِنَّ اللّٰه غفور رحیم کا موقع سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ اظہار شانِ مغفرت ورحمت کا موقع یہ ہے کہ پہلے کسی جُرم پر تنبیہ کر کے توبہ کی ترغیب دی گئی ہو پس اِنَّ اللّٰه غفور رحیم کا موقع بظاہر فانما اثمه علی الذین یبدلونهٗ کے بعد تھا کیونکہ وہاں ایک جرم پر دھمکی مذکور ہوئی ہے اور فلا اثم علیه میں تو گناہ کی نفی کی گئی ہے اس کے بعد اِنَّ اللّٰه غفور رحیم کی کیا ضرورت تھی؟

جواب: فانما اثمه علی الذین یبدلونهٗ کے بعد اِنَّ اللّٰه غفور رحیم کا موقع نہ تھا کیونکہ معنی یہ ہوتے کہ گناہ صرف بدلنے والوں پر ہے مگر اللہ تعالیٰ غفور رحیم ہے یعنی ان کو گناہ سے توبہ کر لینا چاہئے۔ اس عنوان میں گناہ کو ہلکا کر دینا اور جرم کو خفیف کرنا لازم آتا ہے۔ اور یہ مقصود زجر کے خلاف ہے بلکہ وہاں ان اللّٰه سمیع علیم ہی کا موقع ہے کیونکہ یہ جملہ پہلے کلام کے لئے بمنزلہ دلیل کے ہے کہ گناہ صرف مضمون بدلنے والوں پر اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ ان تبدیل کرنے والوں کے اظہارات اور بیانات کو خوب سننے والے ہیں اور سب کی حالت کو خوب جاننے والے ہیں تو ان کو حاکم اور ثالث کا بے خبر اور معذور ہونا بھی معلوم ہے۔

پھر اُن کو گناہ کیوں ہو؟ اور فلا اثم علیه کے بعد اِنَّ اللّٰه غفور رحیم ہی کا موقع ہے کہ وہ بھی اس کلام کے لئے بمنزلہ دلیل کے ہے کہ جو شخص وصیت کنندہ کی طرف سے کسی بے عنوانی یا ارتکاب جرم کی تحقیق کر کے ان میں باہم مصالحت کرادیں اور اس مصالحت میں مضمون وصیت کی مخالفت لازم آجائے تو اس پر کوئی گناہ نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ تو خود گناہوں کے معاف فرمانے والے اور گناہ گاروں پر رحم کرنے

والے ہیں تو وہ بے گناہ کو گنہگار کیونکر کر سکتے ہیں لہٰذا ضروری ہے کہ یہ شخص بے گناہ ہو کیونکہ اس نے تو اِصلاح کی ہے کوئی فساد و جرم کا کام نہیں کیا (اس مضمون کو بیان القرآن میں بہت مختصر اور بلیغ عنوان سے بیان کیا گیا ہے اس تفصیل کے بعد اُس اجمال کی قدر ہوگی کہ دریا کو کوزہ میں بند کیا گیا ہے۔ (۱۲۔جامع)

يَآيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ الٰى قوله وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

ترجمہ: اے ایمان والو! تم پر روزہ فرض کیا گیا جس طرح تم سے پہلے (اُمتوں کے) لوگوں پر فرض کیا گیا تھا اس توقع پر کہ تم (رفتہ رفتہ) متقی بن جاؤ (پس) تھوڑے دنوں روزہ رکھ لیا کرو پھر جو شخص تم میں بیمار ہو یا سفر میں ہو تو (اُس پر) دوسرے اَیام کا شمار کرنا (واجب) ہے اور جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہوں اُن کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے اور جو شخص خوشی سے (زیادہ) خیر (خیرات) کرے تو یہ اس شخص کے لئے زیادہ بہتر ہے اور تمہارا روزہ رکھنا زیادہ بہتر ہے اگر تم خبر رکھتے ہو۔

سوال: وصیت کے احکام سے روزہ کے حکم کو کیا تعلق ہے؟

جواب: (اُوپر معلوم ہو چکا ہے کہ وصیت کا حکم اس لئے بیان کیا گیا ہے تا کہ ورثاء مورث کے مرنے کے بعد باہم نزاع وفساد نہ کریں۔ پس رفع فساد کی ظاہری تدبیر تو وصیت تھی اب حقیقی تدبیر بتلاتے ہیں اور وہ مجاہدۂ نفس ہے کیونکہ تمام تر فسادات کا منشاء نفس کی دو قوتیں ہیں، شہوت و غضب۔ اور شہوت سے مراد عورتوں ہی کی خواہش نہیں بلکہ ہر محبوب کی خواہش ہے خواہ مال ہو یا جائیداد وغیرہ وغیرہ اور غضب سے مراد صرف یہی نہیں کہ گالی گفتار میں غصہ آ جائے بلکہ ہر نا گوار بات کی مدافعت مراد ہے انسان کی یہی دو قوتیں جب حد سے تجاوز کر جاتی ہیں تو فساد پیدا ہوتا ہے پس ضرور ہے کہ مجاہدہ سے ان کو اعتدال پر لایا جائے اور روزہ سے بڑھ کر کوئی مجاہدہ نہیں اس لئے انسان کو اپنے نفس پر قابو ہو جاتا ہے اور قوت شہوت و غضب

معتدل ہو جاتی ہے۔ دعوے کے ساتھ کہا جاتا ہے کہ عام طور پر روزہ رکھنے والے مسلمان بہ نسبت روزہ نہ رکھنے والوں کے اپنے نفس پر زیادہ قابو یافتہ ہوتے ہیں شاذ و نادر ایک دو فرد اس کے خلاف ہوں تو اس سے یہ دعویٰ منقوض نہیں ہو سکتا۔ مجموعہ کا مجموعہ سے مقابلہ کرنا چاہئے تو مجموعی حالت یہی ہے کہ روزہ رکھنے والے فسادات و جرائم سے الگ ہوتے ہیں اور زیادہ تر فسادات و جرائم کا ارتکاب روزہ نہ رکھنے والے کرتے ہیں گو کفار کے مقابلہ میں وہ بھی جرائم سے بہت دُور ہیں کیونکہ خود اسلام بھی جرائم سے روکتا ہے اگر اسلام کے ساتھ نماز روزہ بھی مل جائے تو نورٌ علیٰ نور ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ تعلیم یافتہ مہذب لوگ اپنے کو روزہ سے مستغنی سمجھیں۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ ذوالقعدہ ۱۳۴۷ھ)

کیونکہ جرائم و معاصی انہی جرائم میں منحصر نہیں جو قانون سلطنت میں جرائم ہوں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ہر نافرمانی جرم ہے اور اللہ کی نافرمانی سے کوئی انسان اپنے کو بری نہیں کہہ سکتا ہر شخص کسی نہ کسی معصیت کا مرتکب ہوتا ہے انبیاء علیہم السلام کے سوا کوئی معصوم نہیں پھر کس کا منہ ہے جو اپنے کو روزہ سے مستغنی کہہ سکے اور فرض کرلو کہ کوئی تمام معاصی سے بچتا ہو جب بھی اُس کو روزہ کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس سے نفس کی تکمیل ہوتی ہے اور تکمیل کے مدارج غیر متناہی ہیں ہر درجہ سے آگے دوسرا درجہ ہے یہی وجہ ہے کہ روزہ انبیاء علیہم السلام پر بھی فرض تھا حالانکہ وہ اکمل البشر و افضل الخلق تھے مگر تکمیل نفس و ترقی درجات سے وہ بھی مستغنی نہ تھے خوب سمجھ لو اور اس تکمیل کے لئے روزہ کے بجائے کوئی دوسرا طریق تجویز کرنا گویا اپنے کو اللہ سے زیادہ علیم و حکیم بتلانا ہے اور اس کا کفر ہونا بدیہی ہے۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: یہ جو فرمایا کہ ''جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا'' اس سے

کیا مقصود ہے؟ اور اس کہنے کی کیا ضرورت تھی کیا اگر پہلے لوگوں پر فرض نہ ہوتا۔ ابتداءً مسلمانوں ہی پر فرض ہوتا تو وہ مسلمان روزہ نہ رکھتے؟

جواب: اس عنوان میں مسلمانوں کی ہمت بڑھائی گئی ہے کہ تم تو بہترین اُمت ہو کہ ہر دم اس کے لئے بھی تیار ہو کہ پہلی اُمتوں سے زیادہ کوئی کام تمہارے سپرد کیا جائے پھر تم ایسے کام سے کیونکر ہمت ہار سکتے ہو جو تم سے پہلی اُمتیں بھی کرتی آئی ہیں جو درجہ میں تم سے کم ہیں پس ضرور ہے کہ روزہ سے تو کبھی ہمت نہ ہاروگے ورنہ پہلی اُمتیں تم سے اس کام میں بڑھ جائیں گی۔ اس تقریر سے سوال کا پورا جواب ہوگیا۔

وقد اشار الشیخ فی الحاشیة العربیة الی السوال والجواب اجمالاً

سوال: **لعلکم تتقون** سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ سے تقویٰ حاصل ہوتا ہے مگر ہم دیکھتے ہیں کہ بعض لوگ عین روزہ کی حالت میں گناہ کرتے ہیں روزہ اگر تقویٰ میں مؤثر ہے تو کم از کم روزہ کی حالت میں تو تقویٰ حاصل ہوجایا کرتا۔

جواب: آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ روزہ سے ایک ہی دن میں تقویٰ حاصل ہو جاتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ روزہ کی بدولت رفتہ رفتہ تقویٰ حاصل ہو جائے گا کیونکہ روزہ رکھنے سے نفس کو اُس کے متعدد تقاضوں سے روکنے کی عادت پڑے گی اور اسی عادت کا پختہ ہوجانا تقویٰ کی بنیاد ہے (ہم اُوپر بتلا چکے ہیں کہ روزہ کی حقیقت مجاہدہ ہے اور مجاہدہ کی ایسی مثال ہے جیسے بیمار کو پرہیز بتلایا جاتا ہے اور ہر شخص جانتا ہے کہ ایک دو وقت پرہیز کرنے سے نفع نہیں ہوتا بلکہ ایک عرصہ تک پرہیز کرنے سے صحت کے آثار شروع ہوتے ہیں اسی طرح یہاں سمجھو۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: بیمار یا سفر میں ہونے سے کیا مراد ہے؟ کیا ہر مرض میں خواہ روزہ سے مانع نہ ہو اور ہر سفر میں خواہ ایک ہی دن کا ہو روزہ افطار کرنا جائز ہے۔

جواب: مراد وہ بیماری اور وہ سفر ہے جو عذر سمجھا جائے شریعت نے تین دن کی مسافت سے کم کو سفر شرعی نہیں مانا پس جو سفر اس سے کم ہو وہ عذر میں داخل نہیں اور

بیماری کا عذر ہونا طبیب مسلم عدل کی شہادت سے معلوم ہوگا یا اپنے ذاتی تجربہ سے اور پس جس بیماری کو طبیب روزہ سے مانع نہ کہے نہ اپنے تجربہ میں روزہ سے اس مرض میں نقصان ہوتا ہو، اس میں افطار جائز نہیں۔ کما صرح به الفقهاء رحمهم الله

﴿قلت و من العجائب ما ذكره الحافظ في مقدمة الفتح عن الحاكم قال ثنى ابو سعيد احمد بن محمد النسوى ثنى ابو حسان مهيب بن سليم سمعت محمد بن اسمٰعيل البخارى يقول اعتللت بنيسا بور علة خفيفة و ذلک فى شهر رمضان فعادنى اسحٰق بن راهويه فى نفر من اصحابه فقال لى افطرت يا ابا عبدالله فقلت نعم فقال يعنى تعجلت فى قبول الرخصة فقلت اخبرنا عبدان عن ابن المبارک عن ابن جريج قال قلت لعطاء من اى المرض افطرقال من اى مرض كان كما قال اللّٰه عزوجل فمن كان منكم مريضًا قال البخارى لم يكن هذا عند اسحٰق (۱ه) (ص۴۸۸) قلت يعارضه قول الحسن و ابراهيم النخعى قال الحسن اذا لم يستطع المريض ان يصلى قائما افطر وقال النخعى اذا جهده الصوم اذا لم يستطع ان يصلى الفرائض كمامر اخرجهما ابن جرير فى تفسيره (ص۸۷، ج۲) باسناد حسنٍ صحيح و ليس قول عطاء اولى من قوليهما كيف والمريض الذى لا يجهده الصوم ولا يضر كا لصحيح الضعيف البنيان ولا عُسر فى ايجاب الصوم عليه والذى نفاه اللّٰه تعالٰى هو العسر دون اليسر فالصحيح قول العامة واللّٰه تعالٰى اعلم و ظنى ان قول عطاء من اى مرضٍ كان اريد به عموم الانواع لا عموم الافراد ومعناه ان الافطار لا يختص بنوع دون نوع من الامراض بل يعم جميع الانواع اذا كان يشق الصوم عليه معه خلافا لمن زعم ان المرض اذ كان لسوء الهضم و زيادة الاكل لا يجوز الافطار فان الصوم لا يضره

لانا نقول قد یضرہ التاخیر فی استعمال الدواء ولم یرد عطاء عموم الافراد حتی یجوز الافطار لادنی علة و مرض خفیف فافهم .(۱۲ ظ)

سوال: تھوڑے دِنوں سے کیا مراد ہے؟

جواب: رمضان کا مہینہ مراد ہے اور جن لوگوں نے صوم عاشوراء اور ہر مہینہ میں تین دن کا روزہ مراد لیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اوّلاً عاشوراء کا روزہ اور ہر مہینہ میں تین دن کا روزہ فرض ہوا تھا اُس کے بعد رمضان کا روزہ فرض ہوا اس لئے اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰت سے رمضان مراد نہیں بلکہ وہ اَیام مراد ہیں جن کا روزہ رمضان سے پہلے فرض ہوا تھا اور اسی کے متعلق وہ سہولت ورخصت بھی تھی جو آگے مذکور ہے کہ طاقت رکھنے والوں کو بھی افطار کرنا جائز تھا کہ باوجود قدرت وصحت کے روزہ نہ رکھیں اور اس کے بجائے فدیہ دے دیں رمضان کا روزہ فرض ہونے کے بعد اُس میں قدرت وصحت والوں کو یہ اجازت کبھی نہیں دی گئی ان کا یہ قول روایات صحیحہ کے خلاف ہے کیونکہ جن روایات سے صوم عاشوراء وصوم ثلثہ ایام کی فرضیت ابتداء میں معلوم ہوئی ہے اُنہی میں یہ بھی مذکور ہے کہ اس کے بعد رمضان کا روزہ فرض ہوا اور آیت یٰاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ الآیہ نازل ہوئی۔ (تفسیر ابن جریر طبری ص ۷۶، ج ۲ عن معاذ بن جبل)

جس میں اَوّلاً یہ بھی اجازت تھی کہ جن کا دل نہ چاہے وہ روزہ نہ رکھیں بلکہ فدیہ دے دے پھر اگلی آیت شهر رمضان الآیہ سے قدرت وصحت والوں کے لئے یہ حکم ہو۔ منسوخ ہوگیا صرف مریض ومسافر کے لئے رخصت رہ گئی لہٰذا راجح روایات سے یہی ہے کہ اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰت سے رمضان مراد ہے اور اُس کو اولاً اس عنوان سے اس لئے بیان فرمایا تا کہ دفعۃً پورے ایک مہینہ کا روزہ سُن کر مخاطب پر گرانی نہ ہو پس اوّل یہ فرمایا کہ تم پر روزہ فرض کیا گیا ہے پھر یہ فرمایا کہ وہ تم سے پہلی اُمتوں پر بھی فرض تھا پھر فرمایا کہ وہ چند دِنوں کا کام ہے پھر اُس میں اور بھی چند آسانیاں بتلا دیں کہ مریض ومسافر کو اَفطار جائز ہے اور جس کا دل نہ چاہے اُس کو بھی افطار کی اداء

فدیہ کے ساتھ اجازت ہے جب اس طرح خوشی سے حکم کو شوق کے ساتھ قبول کر لیا گیا تو اب قطعی حکم ارشاد فرمایا رمضان کا مہینہ ایسا ہے اور ایسا ہے اُس میں ایسی ایسی برکتیں ہیں پس جو اس مہینہ کو پائے وہ اس میں ضرور روزہ رکھے ہاں مسافر و مریض کو پھر بھی رخصت ہے اس میں جو کچھ بلاغت ہے ظاہر ہے (۱۲)

سوال: اس مقام پر فرضیت روزہ کی حکمت یہ بتلائی گئی ہے کہ اس سے تقویٰ حاصل ہوگا تو اگر کسی کو بدون روزہ کے کسی اور مجاہدہ سے تقویٰ حاصل ہو جائے تو کیا اُس کے ذمہ روزہ فرض نہ رہے گا؟

جواب: حکمت کا اسی میں انحصار نہیں ہو گیا خدا جانے روزہ میں اور کیا کیا حکمتیں ہوں گی؟ پس کسی کو یہ کہنے کی گنجائش نہیں کہ جب مقصود روزہ کا معلوم ہو گیا تو یہ مقصود اگر دوسرے طریق سے حاصل کر لیں تو روزہ کی یا قید رمضان کی کیا ضرورت ہے کیونکہ ممکن ہے کہ روزہ میں کچھ خاص حکمتیں اور ثمرات ایسے ہوں جو بدون ان خاص قیود مقررہ شرعیہ کے حاصل نہ ہو سکیں خوب سمجھ لو (دوسرے یہ کہ احکام کا مدار علل پر ہے حکمتوں پر مدار نہیں اور یہاں جو تقویٰ کو روزہ کا ثمرہ بتلایا گیا ہے یہ بطور بیان حکمت کے ہے اس کو علت نہیں قرار دیا گیا اس قاعدہ کے محفوظ کر لینے سے ان لوگوں کی غلطی واضح ہو جائے گی جو بعض علماء کی کتابوں نماز و زکوٰۃ و حج وغیرہ کی رُوح اور اسرار کو دیکھ کر یہ کہہ دیتے ہیں کہ نماز وغیرہ کی صورت مطلوب نہیں بلکہ روح مطلوب ہے یعنی عبدیت و ذکر مثلاً اور وہ ہم کو مجاہدات سے حاصل ہو گئی تو اَب نماز کی کیا ضرورت ہے اس تلبیس کا یہی جواب ہے کہ جس کو تم نے روح سمجھا ہے وہ فرضیت صلوٰۃ کی علّت نہیں بلکہ حکمت ہے اور احکام کا مدار علتوں پر ہے نہ کہ حکمتوں پر۔ اور نماز روزہ زکوٰۃ و حج وغیرہ کے فرض ہونے کی علّت حکم الٰہی اور ارشادِ نبوی ہے جو ان حکمتوں کے ساتھ مقید نہیں بلکہ مطلق ہے پس تم کو مطلق کا مقید کرنا ہرگز جائز نہیں۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جن کو روزہ کی طاقت ہو اور وہ روزہ نہ رکھنا چاہیں

تو اُن کو اس کی اجازت ہے کہ فدیہ اَدا کر کے بے روزہ رہیں کیا اب بھی اس کی اجازت ہے؟

جواب: یہ حکم شروع اسلام میں ہو گیا تھا جبکہ لوگوں کو بتدریج روزہ کا عادی بنانا منظور تھا کہ باوجود طاقت کے بھی فدیہ دینے کی اجازت تھی اب یہ حکم منسوخ ہے (جیسا کہ اگلی آیت سے معلوم ہوگا۔۱۲) البتہ جو شخص بہت بوڑھا ہو یا ایسا بیمار ہو کہ اب صحت کی اُمید نہیں ایسے لوگوں کے لئے یہ حکم اب بھی ہے کہ فدیہ ادا کر دیں اور روزہ نہ رکھیں (فدیہ کے مفصل احکام کتب فقہ میں اور بقدر ضرورت بیان القرآن میں مذکور ہیں) اور اگر فدیہ دینے کے بعد اس شخص میں طاقت آ گئی یا مرض جاتا رہا تو ان روزوں کی قضاء لازم ہوگی اور فدیہ کا ثواب الگ ملے گا مگر یہ فدیہ بجائے روزوں کے نہ رہے گا اور اگر کسی کو فدیہ دینے کی بھی وسعت نہ ہو تو بجائے فدیہ کے وہ صرف استغفار کرے اور نیت رکھے کہ جب ہو سکے گا فدیہ ادا کروں گا۔

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو رسالہ النور بابت ماہ ذوالحجہ ۱۳۴۷ھ)

سوال: روزہ کے قائم مقام فدیہ کیونکر ہو گیا روزہ میں تو مجاہدہ ہے کہ اُس سے شہوت و غضب منکسر ہو کر معتدل ہو جاتے ہیں فدیہ میں یہ بات کہاں؟

جواب: (احکام الٰہیہ کی حکمتوں کا احاطہ کون کر سکتا ہے اس لئے یہ سوال فضول ہے مگر تبرعاً جواب دیا جاتا ہے کہ روزہ میں جو بڑا مجاہدہ ہے اُس کا ایک ثمرہ تو شیخ فانی اور مریض مایوس کو بڑھاپے اور مریض سے حاصل ہو گیا کہ اُس کی شہوت و غضب کی طاقت کمزور ہو گئی ہے اور روزہ کی اُس میں ہمت بھی نہیں البتہ بوڑھے اور مریض کو حُبّ مال زیادہ ہوتی ہے۔ کما فی الحدث یشیب ابن آدم و یشیب فیه خصلتان الحرص و طول الامل والمریض الآیس من الصحة کا لشیخ لقرب کلیهما من الموت والفناء۔ اس لئے ان کو ایسے مجاہدہ کی

ضرورت ہے جس سے حُبِ مال معتدل ہو جائے اور یہ بات فدیہ سے حاصل ہو جائے گی کیونکہ مال خرچ کرنے سے محبت مال کی کم ہو جاتی ہے جیسا کہ مشاہد ہے دوسرے یہ کہ رمضان میں ہر مسلمان روزہ رکھنے کے لئے اور دنوں سے زیادہ غذا کا طالب ہوتا ہے تو اس وقت فدیہ سے غریبوں کی امداد کرنا حاجت کے وقت امداد ہے جو درحقیقت اُن کو روزہ رکھنے پر مستعد کرے گی پس فدیہ میں یہ حکمت ہوئی کہ جو شخص خود روزہ نہ رکھ سکے وہ غریب مسلمانوں کو روزہ رکھنے میں امداد دے جس سے اُن کے روزہ کا ثواب اس کو بھی ملے گا اور وہ دُعا دیں گے تو اس سے علیحدہ نفع ہوگا اور مجاہدہ سے جن اخلاق کی اصلاح مطلوب ہے اُس میں ایک مقصود یہ بھی ہے کہ کوئی ایک دوسرے کو ایذاء نہ دے باہم ہمدردی ومحبت ہو یہ بات فدیہ میں بھی موجود ہے۔۱۲)

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيٓ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْاٰنُ هُدًى لِّلنَّاسِ الٰی قولہ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ

ترجمہ: (وہ تھوڑے ایام جن میں روزہ کا حکم ہوا ہے) ماہِ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا ہے جس کا (ایک) وصف یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ہدایت ہے اور (دوسرا وصف یہ ہے کہ) واضح الدلالت ہے منجملہ اُن کتب (سماویہ) کے ہے جو ہدایت ہیں اور فیصلہ کرنے والی ہیں۔ سو جو شخص تم میں سے اس ماہ میں موجود ہو اُس کو ضرور اس میں روزہ رکھنا چاہئے اور (البتہ) جو شخص بیمار ہو یا سفر میں ہو تو اُس پر دوسرے ایام کی شمار (کرنا اور اُن میں روزہ) رکھنا ہے اللہ تعالیٰ کو تمہارے ساتھ (احکام میں) آسانی کرنا منظور ہے اور تمہارے ساتھ دُشواری منظور نہیں اور (یہ احکام اس لئے مقرر کئے) تاکہ تم لوگ شمار کی تکمیل کرلیا کرو اور تاکہ تم لوگ اللہ تعالیٰ کی بزرگی بیان کیا کرو کہ تم کو طریقہ بتلا دیا اور تاکہ تم لوگ (اللہ تعالیٰ کا) شکر ادا کیا کرو۔

سوال: اس عنوان سے کہ ماہ رمضان وہ ہے جس میں قرآن نازل کیا گیا یہ مفہوم ہوتا ہے کہ روزہ کے لئے ماہ رمضان کو معین کرنے میں اس بات کو دخل ہے کہ اس میں قرآن مجید نازل ہوا ہے سو اس کا اس میں کیا دخل ہے؟

جواب: دخل ظاہر ہے کہ قرآن مجید برکت کی چیز ہے کیونکہ اس کو اللہ تعالیٰ سے خاص تعلق ہے کہ اُس کا کلام ہے۔ اور اس مقام پر بھی قرآن کے چند اوصاف عظیمہ اسی لئے مذکور ہوئے ہیں تا کہ اُس کی عظمت و برکت ذہن میں حاضر ہو جائے اور برکت والی چیز کو جس زمان یا مکان سے تعلق ہوگا اُس میں بھی برکت آ جائے گی چونکہ رمضان سے قرآن کو خاص تعلق ہے کہ اسی مہینہ کے ایک خاص حصہ میں اُس کا نزول ہوا ہے اس لئے رمضان دوسرے مہینوں سے افضل ہوا پس روزہ کے لئے (جس کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص تعلق ہے) رمضان کو مقرر کیا گیا (اور یہ سوال نہ کیا جائے کہ پھر حج کے لئے اور زکوٰۃ کے لئے بھی رمضان ہی کیوں مقرر نہ ہوا کیونکہ رمضان میں خاص برکت ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اور کسی زمانہ میں برکت نہ ہو ممکن ہے کہ حج کو ذوالحجہ کے ساتھ کسی دوسری برکت کی وجہ سے مخصوص کیا گیا ہو اور زکوٰۃ کو کسی مہینہ کے ساتھ مخصوص کرنے میں فقراء کا حرج ہے کیونکہ زکوٰۃ سے مقصود فقراء کی حاجتوں کو پورا کرنا ہے اور فقراء کی حاجتیں کسی مہینہ کے ساتھ مخصوص نہیں اس لئے ہر شخص جب چاہے زکوٰۃ دے دے اور جس وقت کسی غریب کو حاجت مند دیکھے اُس کی امداد کر دے کیونکہ سال تمام ہونے پر زکوٰۃ واجب ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سال پورا ہونے کے بعد تاخیر نہ کی جائے یہ مطلب نہیں کہ اس سے پہلے ادا کر دے تو اُدا نہ ہوگی بلکہ تعجیل افضل ہے پھر سال بھی ہر صاحبِ نصاب کا مختلف مہینوں میں تمام ہوتا ہے اس لئے فقراء کو ہر مہینہ میں امداد پہنچتی رہے گی کسی مہینہ میں زید کے ہاتھ سے کسی مہینہ میں عمرو کے ہاتھ سے وعلی ہذا القیاس۔ البتہ یہ سوال باقی رہا کہ زمانۂ نزول قرآن سے روزہ کو کیا تعلق ہے کہ اس زمانہ میں یہ عبادت مقرر ہوئی اس کے جواب میں اجمالاً اتنا معلوم کر لینا کافی ہے کہ یہ مہینہ برکت کا ہے اور برکت کے دنوں میں عبادت زیادہ ہونا چاہئے تا کہ برکت زیادہ ہو پس رمضان میں نماز کے ساتھ روزہ بھی بڑھا دیا گیا اس سے زیادہ تفصیل کی حاجت نہیں مگر تبرعاً اس کی تفصیل جو میرے ذہن میں آئی ہے

اُس کو بھی عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ قرآن کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص تعلق ہونا تو ظاہر ہے کہ وہ اللہ کا کلام اور اُس کی صفت ہے اور عبادات میں روزہ کو اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص تعلق ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي و انا اجزي به**۔ انسان کے سب اعمال اُسی کے لئے ہیں بجز روزہ کے وہ خاص میرے لئے ہے اور اُس کا بدلہ میں خود دوں گا۔

پس زمانۂ نزول قرآن میں جس کو اللہ تعالیٰ سے خاص تعلق ہے ایسی عبادت مقرر ہونا چاہئے جس کو اللہ تعالیٰ سے خاص تعلق ہو اور وہ روزہ ہے رہا یہ کہ روزہ کو اللہ تعالیٰ سے خاص تعلق کیوں ہے سو اس کی وجہ بقول محققین یہ ہے کہ روزہ کی اطلاع اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہوسکتی کیونکہ روزہ کے ارکان ایسے نہیں جو مشاہدہ میں آسکیں اُس کا ایک رکن نیت ہے جو دل میں ہوتی ہے دوسرا رکن ترک طعام وشراب وشہوت ہے اور یہ عدمی ہے وجودی نہیں بہر حال روزہ میں ریا نہیں ہوسکتی کہ جب تک انسان خود زبان سے اُس کا اظہار نہ کرے اُس کی اطلاع کسی کو نہیں ہوسکتی بخلاف دوسری عبادات کے کہ ان پر بدون ہمارے اظہار کے بھی دوسروں کو اطلاع ہوسکتی ہے نیز روزہ اخلاص ہی کے ساتھ پورا ہوسکتا ہے ورنہ منافق وریاء کار تو چوری سے کھا پی لے گا اور ظاہر میں روزہ دار بنا رہے گا اور جو عبادت ریاء سے بہت دُور ہو اُس کو اللہ تعالیٰ سے زیادہ تعلق کیونکہ وہ اخلاص ہی کے ساتھ عبادت کو پسند فرماتے ہیں۔ دوسرا تعلق روزہ کو اللہ تعالیٰ سے یہ بھی ہے کہ انسان اس کے اندر اخلاق اِلٰہیہ سے متخلق ہوتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی طعام و شراب وشہوت سے منزہ ہیں اور روزہ میں مسلمان بھی اس صفت سے موصوف ہوتا ہے گو تھوڑی ہی دیر کو سہی۔ اور ناتمام اتصاف سہی مگر بلبل ہمیں کہ قافیہ گل شود بس ست۔

دوسرے اس عنوان سے کہ رمضان میں قرآن نازل کیا گیا ہے۔ یہ بھی متبادر ہے کہ اس مہینہ میں مخلوق پر اللہ تعالیٰ کی صفت کلام کے انوار نازل ہوتے ہیں اور نصوص میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صفتِ کلام کے انوار حاصل کرنے کی قابلیت روزہ سے

زیادہ پیدا ہوتی ہے چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جس وقت عطائے توریت وہم کلامی کا وعدہ ہوا تو اُن کو بھی اوّل ایک ماہ کے روزہ کا حکم ہوا تھا اور اس میں کیا شک ہے کہ روزہ سے قوی بہیمیہ مادیہ کمزور اور قوی روحانیہ وعقلیہ صاف ہوتے ہیں تو روزہ کو انوارِ صفتِ کلام الٰہی کی تحصیل میں دخل ظاہر ہے اور چونکہ اس مہینہ میں صفتِ کلام کے انوار کا نزول دوسرے مہینوں سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے اس مہینہ میں تلاوتِ قرآن بھی دوسرے ایام سے زیادہ کرنا چاہئے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لیالی رمضان میں تراویح کو مسنون فرمایا ہے جس کی وضع قراءت قرآن ہی کے لئے ہے جس کو حضرات فقہاء نے نصوص سے سمجھا اور اسی لئے ختم قرآن کو تراویح میں مسنون فرمایا۔

تیسرے یہ کہ نزول قرآن ایک نعمت عظیمہ ہے جس سے بڑھ کر مسلمان کے لئے کوئی نعمت نہیں تو جس زمانہ میں یہ نعمت حاصل ہوئی ہے اُس زمانہ میں اللہ تعالیٰ کا خاص طور سے شکر بجالانا چاہئے اور شکر بجالانے کی بہتر صورت یہ ہے کہ اپنی عزیز تر مرغوبات کو قربان کر دیا جائے۔ پس رمضان میں روزہ مقرر کیا گیا جس میں انسان اپنی خواہشوں کی قربانی کرتا ہے یہ تفصیلی وجوہ ہیں جن سے نزول قرآن کے زمانہ کے ساتھ روزہ کا خاص تعلق معلوم ہو گیا ہوگا اور پوری تفصیل اسرار الٰہیہ کی کون کر سکتا ہے۔

هذا ما أُلقى فى روعى ببركة شيخى فان كان حقا فمن الله والافمنى و من الشيطان واستغفر الله العظيم (١٢۔جامع)

سوال: یہاں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کا نزول رمضان میں ہوا اور سورۃ القدر سے معلوم ہوتا ہے کہ شب قدر میں ہوا ہے۔

جواب: دونوں میں تعارض کچھ نہیں (کیونکہ شبِ قدر رمضان ہی میں ہوتی ہے جیسا جمہور محققین کا قول ہے اور اگر یہ مان لیا جائے کہ شبِ قدر دو ہیں ایک رمضان کے ساتھ مخصوص ہے دوسرے سال بھر میں دورہ کرتی رہتی ہے تو یہ کہا جائے گا کہ جس سال قرآن نازل ہوا ہے اُس سال دونوں شب قدر رمضان ہی میں تھیں۔

(افاده الشيخ فى بعض مواعظه نقلاً عن الشاه ولى الله ـ١٢جامع)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو رسالہ النور بابت ماہ جمادی الثانی ۱۳۴۸ھ)

سوال: قرآن تو تیئس (۲۳) سال میں بتدریج نازل ہوا ہے پھر یہ کیسے فرمایا کہ رمضان میں اور رمضان کی شب قدر میں نازل کیا گیا۔

جواب: اس کا جواب حدیث میں مذکور ہے کہ قرآن بتمامہ رمضان کی شب قدر میں آسمانِ دنیا پر دفعۃً نازل کر دیا گیا تھا پھر وہاں سے بتدریج کئی سال میں نازل ہوا (پھر دنیا میں یہی ابتداء نزول وحی کی رمضان ہی میں ہوئی۔ ذکرہ البیھقی وغیرہ کما فی السیرۃالحلبیۃ (ص۲۵۶،ج۱) وفیہ اقوال اخر ولعل ذلک ارجح واولی واللہ تعالیٰ اعلم اور پہلے قول کی دلیل خود بیان القرآن میں مذکور ہے۔۱۲)

سوال: آسمانِ دنیا پر قرآن کے نازل ہونے کو دنیا سے کیا تعلق؟ اُس کو دنیا میں نازل ہونا نہیں کہہ سکتے پھر اس کی وجہ سے رمضان میں برکت کیسے آئی جو کہ دنیا کے اوقات میں سے ہے۔ **جواب:** یہ غلط ہے کہ آسمانِ دنیا کو دنیا سے تعلق نہیں کیونکہ اُس کو دنیا سے وہ تعلق ہے جو چھت کو مکان سے تعلق ہوتا ہے پس آسمانِ اَوّل پر قرآن کا نازل ہونا ایسا ہے جیسے ہمارے گھر کی چھت پر کوئی چیز آ جائے اس لئے یہ نزول دنیا کے لئے یقیناً موجبِ برکت ہوا جس سے اوقات دنیا میں بھی برکت آ گئی (اور بیہقی وغیرہ کی وہ روایت لے لی جائے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ابتدائے نزول وحی کا زمانہ رمضان بتلایا گیا ہے تو پھر کچھ شبہ ہی نہیں۔۱۲)

سوال: یہاں قرآن کی دو صفتیں مذکور ہیں ایک ''ہدی للناس'' دوسرے ''بینات'' دونوں میں کیا فرق ہے؟ اور دونوں کے ذکر کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: ترجمہ کی دلالت اس سوال کے جواب پر ظاہر ہے حاصل اُس کا یہ کہ ''ھدی للناس'' قرآن کی مجموعی شان کا وصف ہے کہ یہ قرآن لوگوں کے لئے

ہدایت کا ذریعہ اور حق کی طرف رہنمائی کرنے والا ہے اور ''بینات'' اُس کے ہر ہر جزو کے اعتبار سے صفت ہے کہ اس کی آیت آیت اور جزو جزو ہدایت کے طریقے بتلانے میں واضح الدلالۃ ہے (یہی وجہ ہے کہ وصف اوّل مفرد اور ثانی بصیغۂ جمع لایا گیا۔۱۲)

سوال: ہم تو دیکھتے ہیں کہ قرآن کی بعض آیات بہت مشکل اور دقیق ہیں جن کے حل کرنے میں بڑے بڑے علماء کو پسینہ آ جاتا ہے پھر اُس کا جزو جزو واضح الدلالۃ کہاں ہوا؟

جواب: قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے پس اُس کے ہر جزو کا واضح الدلالۃ ہونا اہل عرب کے لحاظ سے ہے۔ خصوصاً وہ اہلِ عرب جو نزولِ قرآن کے وقت موجود تھے کیونکہ قرآن اُنہی کی فصیح و بلیغ زبان میں نازل ہوا ہے اور یہ بات تاریخ سے سب کو معلوم ہے کہ اہل عرب سب کے سب قرآن کی فصاحت و بلاغت و اعجاز کے سامنے گردنیں جھکا چکے تھے اور کسی کو بھی قرآن کی ایک آیت پر بھی یہ کہنے کا موقع نہیں ملا کہ اس میں تعقید لفظی یا معنوی ہے جس کی وجہ سے وہ فصاحت و بلاغت سے گر گئی ہے نہ کسی کو اتنی ہمت ہوئی کہ اس کی چھوٹی سی سورت کا بھی مقابلہ کر سکے بلکہ ہر آیت میں اُن کو اعجاز کی وہ شان نظر آتی تھی جو اُن کو قرآن کی حقانیت تسلیم کرنے پر مجبور کرتی تھی اور جنہوں نے قرآن کی حقانیت سے بظاہر انکار کیا اس کا منشاء محض عناد و حسد تھا جس کو خود ان لوگوں نے دوسرے وقت ظاہر کیا یا واقعات سے اُن کے حسد و عناد کا راز کُھل گیا ورنہ آسان بات یہ تھی کہ وہ قرآن کی مثال و نظیر پیش کر دیتے۔

پس ''بینات'' کا مطلب یہ ہے کہ قرآن کی ہر آیت اُس کے صدق کی دلیل اور حقانیت پر شاہد ہے جس کے پُر شوکت اور عظمت بھرے اَلفاظ اور دلکش و دلفریب معانی اور فصیح و بلیغ طرزِ بیان اس بات کی طرف ہدایت کرتے ہیں کہ حق یہی ہے اور اس کے خلاف تمام اقوال باطل ہیں۔ پس اگر کسی عجمی کو قرآن کے کسی معانی میں اشکال پیدا ہو تو یہ قرآن کا نقص نہیں بلکہ خود اس شخص کا نقص ہے کہ قرآن کی زبان سے ناواقف ہے اگر کسی ہندوستانی کو سعدی کی گلستان بوستان کے کسی مقام پر اشکال ہو تو

یہ خود اس کی کوتاہی ہے کہ زبان پارس سے نا آشنا ہے گلستان بوستان میں اس سے کوئی نقص نہ پیدا ہوگا۔ اسی طرح کسی مادّہ پرست کو جو رُوحانیت سے اصلاً بے خبر ہے قرآن میں شبہات پیدا ہوں تو یہ خود اسی کے فہم کا قصور ہوگا کہ اس کو اُس فن سے مناسبت نہیں جس فن میں قرآن گفتگو کر رہا ہے اگر وہ اس فن سے مناسبت پیدا کر کے قرآن کو دیکھتا تو یقیناً اُس پر قرآن کی ہدایت وحقانیت کا ظہور ہوتا۔

آج اگر ایک سائیس یا گھس کھدا یہ چاہے کہ میں اقلیدس کے اشکال کو بآسانی سمجھ جاؤں حالانکہ اُس نے علم ہندسہ وریاضی سے اصلاً مناسبت حاصل نہیں کی تو ایسا نہیں ہوسکتا اور اس صورت میں کوئی یہ نہ کہے گا کہ اشکال اقلیدسیہ دُشوار اور فہم سے بالاتر ہیں بلکہ ہر شخص اس سائیس اور گھس کھدے ہی کو بے وقوف کہے گا کہ اُس نے اقلیدس کے اشکال کو بغیر مبادی ومقدمات سے مناسبت پیدا کئے پڑھنا شروع کر دیا۔

رہا یہ کہ بعض آیات کے حل کرنے میں علماء کو بھی پسینہ آجاتا ہے تو سمجھو کہ آیات قرآن کا ایک مفہوم ظاہری ہے اور ایک اُس کی تہ ہے اور ہدایت کے لئے مفہوم ظاہری کا معلوم کر لینا کافی ہے تہ تک پہنچنا ضروری نہیں ہے۔ پس علماء کو جو بعض آیات کے حل کرنے میں دُشواری ہوتی ہے اُس کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اُس کی تہ تک پہنچنا چاہتے ہیں اس لئے اُن کو دُشواری کا سامنا ہوتا ہے۔ مگر کسی آیت کے ہدایت ہونے میں کسی عالم کو شبہ نہیں ہوتا وہ جانتا ہے کہ قرآن کی ہر آیت ہدایت میں ظاہر ہے اس کا ظاہری مفہوم بالکل واضح ہے گو اُس کی تہ تک پہنچنا دُشوار ہے اُس کے علل واسرار وحکم کا دریافت کرنا دریائے ناپیدا کنار میں غوطہ لگانا ہے اور یہ بھی قرآن کا ایک معجزہ ہے کہ اُس کا ظاہری مفہوم سہل وآسان ہے اور تہ تک پہنچنا ہر ایک کا کام نہیں بلکہ خاص خاص لوگوں کا حصہ ہے پس قرآن سے ایک عامی بھی لُطف اُٹھا سکتا ہے اور عالم بھی، نبی کو اس میں وہ علوم نظر آتے ہیں جو اُس کے سوا کسی کو نظر نہیں آتے اور مجتہدین کو وہ علوم نظر آتے ہیں جو عام علماء کو نظر نہیں آتے اور علماء کو وہ باتیں سُوجھتی ہیں جو عوام کو نظر نہیں

آتیں۔ مگر ظاہری مفہوم سب کے لئے یکساں ہے سب پر آسان ہے ہر شخص اس سے ہدایت حاصل کرسکتا ہے پس قرآن کی شان یہ ہے ۔

بہار عالم حسنش دل و جان تازہ می دارد
برنگ اصحاب صورت رابجر ارباب معنی را

(۱۲۔جامع)

سوال: ''مِنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ'' میں لفظ ''ھدی'' مکرر ہے ''هُدًى لِّلنَّاسِ'' سے اُس کا ہدایت ہونا معلوم ہو چکا ہے پھر دوبارہ اُس کو ''ھدی'' کہنے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: ''الهدیٰ'' میں الف لام عہد کا ہے جس سے کتب سابقہ سماویہ پر اشارہ کیا گیا ہے پس تقدیر عبارت اس طرح ہے ''وبينات من الكتب الهادية الفارقة بين الحق والباطل'' یعنی قرآن مجموعی طور پر بھی ہدایت ہے اور اُس کا ہر ہر جزو ہدایت میں واضح ہے اور وہ منجملہ اُن آسمانی کتابوں کے ہے جو ہدایت کرنے والی اور حق و باطل میں فیصلہ کرنے والی تھیں۔ بیان القرآن میں ''بین القوسین'' اس سوال کے جواب پر اشارہ موجود ہے۔ پس لفظ ''الْهُدٰى'' مکرر نہیں (اور اگر الہدیٰ میں لام عہد خارجی نہ ہو بلکہ محض لام تعریف ہو جب بھی لفظ ہدیٰ مقرر نہیں کیونکہ هُدًى لِّلنَّاسِ میں مجموعہ قرآن کا ہدایت ہونا بتلایا گیا ہے اور بَيِّنٰتٍ مِّنَ الْهُدٰى وَالْفُرْقَانِ میں اُس کے ہر ہر جزو کا ہدایت و فیصلہ میں واضح ہونا بتلایا گیا ہے اس کی ایسی مثال ہے جیسے ہم یوں کہیں کہ داغ کا کلام عجیب ہے اُس کا ہر ہر شعر عجیب ہے یا یوں کہیں کہ حاتم بڑا سخی ہے اُس کے گھر کا بچہ بچہ سخی ہے تو کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ اس کلام میں تکرار ہے ہرگز نہیں کیونکہ اس میں لفظ ''سخی'' کو الگ الگ دو چیزوں کی صفت بنایا گیا ہے ایسے ہی یہاں سمجھو کہ قرآن ہدایت ہے، اس کی ہر ہر آیت میں کھلی ہدایت ہے اور حق و باطل کا فیصلہ (۱۲۔جامع)

سوال: ''فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ'' سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ رمضان کے مہینہ میں مسلمان بچوں پر بھی روزہ فرض ہو اور مجنون و بدحواس پر بھی

کیونکہ ترجمہ اس کا یہ ہے کہ جو شخص رمضان میں تم میں سے موجود ہو وہ اس کا روزہ رکھے'' اور یہ کلام صبیان ومجانین کو بھی عام ہے۔

جواب: بچے اور مجنون مِنْکُمْ کی قید سے نکل گئے کیونکہ اس میں خطاب ہے اور اللہ تعالیٰ مکلفین ہی کو خطاب فرماتے ہیں کیونکہ بچے اور دیوانے قابل خطاب نہیں ہیں اس لئے وہ اس حکم کے مخاطب نہیں البتہ بچوں اور دیوانوں کے سوا باقی سب مسلمان اس حکم کے مخاطب ہیں مگر آگے بیمار اور مسافر کو رمضان میں افطار کی اور دوسرے ایام میں قضاء کی اجازت مذکور ہے وہ مستثنیٰ ہو گئے اُن کے سوا کسی کو رمضان میں افطار کی گنجائش نہیں پس اس آیت سے وہ حکم منسوخ ہو گیا جو پہلی آیت سے مفہوم ہو رہا تھا کہ طاقت رکھنے والے بھی فدیہ دے کر افطار کر سکتے تھے چونکہ اس آیت میں بیمار و مسافر کے سوا کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا گیا اس لئے طاقت رکھنے والوں کو اب افطار کی گنجائش نہیں۔ (رہا شیخ فانی اور حاملہ ومرضعہ کا مسئلہ سو یہ لوگ حکماً مریض میں داخل ہیں۔)

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو رسالہ النور بابت ماہ رجب المرجب ۱۳۴۸ھ)

اما الشيخ الفاني فكونه اسوٰحا لامن المريض ظاهر واما الحال والمرضع فان الخوف على الطفل الذي هو جزو منها او كالجزء و مثل الخوف على انفسهما بل اشد منه فان الانسان يرضى لنفسه من المشقة والا لم مالا يرضى لولده فافهم (۱۲۔جامع)

سوال: ''يُرِيْدُاللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ'' کے بعد ''وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ'' کی کیا ضرورت تھی جب یہ فرمادیا کہ اللہ تعالیٰ تمہارے اُوپر آسانی کرنا چاہتے ہیں تو اس سے خود یہ مفہوم ہو گیا کہ دُشواری ڈالنا نہیں چاہتے۔

جواب: دوسرا جملہ پہلے جملہ کی تفسیر ہے کہ ارادۂ یسر کا مطلب یہ ہے کہ دشواری

میں ڈالنا نہیں چاہتے اور یہ تفسیر اس لئے کی گئی تا کہ کوئی شخص یُرِیْدُاللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ کا یہ مطلب نہ سمجھ جائے کہ احکام الٰہیہ ایسے آسان ہیں جن کے لئے ارادہ اور ہمت کی بھی ضرورت نہیں اور یہ غلط ہے کیونکہ احکام الٰہیہ کے آسان ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے دُشوار نہیں کہ ارادہ و ہمت کے بعد بھی بجالانا مشکل ہو باقی جو شخص ارادہ اور ہمت ہی نہ کرے اُس کو تو روزہ اور نماز کیا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہنا بھی دشوار ہے۔

چنانچہ کفار سے اتنا بھی نہیں ہوسکتا کہ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ کہہ لیں تو کیا کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ دشوار ہے ہرگز نہیں بلکہ یوں کہا جائے گا کہ ان لوگوں نے ارادہ اور ہمت سے کام نہیں لیا ورنہ فی نفسہ یہ عمل دُشوار نہ تھا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو نماز روزہ اور زکوٰۃ وغیرہ گراں ہو تو اُس سے کہا جائے گا کہ تم نے اِرادہ و ہمت سے کام نہیں لیا ورنہ یہ اعمال دُشوار نہ تھے جو لوگ نماز اور روزہ کے عادی ہیں اُن کے بچے تک نماز و روزہ خوشی سے کرتے ہیں معلوم ہوا کہ یہ اعمال فی نفسہ دشوار نہیں مگر تم کو اس لئے دُشوار ہے کہ تم اِرادہ و ہمت نہیں کرتے۔ پس اسی مضمون کو وَ لَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ میں ظاہر کیا گیا ہے کہ احکام الٰہیہ کے آسان ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ فی نفسہ دشوار نہیں ہیں اور یہ معنی نہیں کہ وہ ایسے آسان ہیں کہ ارادہ و ہمت کی بھی ضرورت نہیں افادہ الشیخ فی بعض مواعظہ اور حضرت شیخ نے ایک وعظ میں وَ لَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ میں یہ نکتہ بیان فرمایا ہے کہ ہر فعل کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے ایک یہ کہ اُس کے اسباب مہیا ہوں دوسرے یہ کہ موانع مرتفع ہوں پس یُرِیْدُاللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ میں شرطِ اوّل کا بیان ہے اور وَ لَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ میں شرط ثانی کا کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں یرید بکم عدم العُسر جیسے ان اللّٰہ لا یحب الکافرین کے معنی یہ ہیں ان اللّٰہ یبغض الکافرین ایسے ہی یہاں بھی عدم ارادۂ عُسر سے ارادۂ عدم عُسر مطلوب ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ طاعات کے اسباب کو مہیا اور موانع کو مرتفع کرنا چاہتے ہیں بشرطیکہ تم بھی طاعات کا ارادہ کرو اور جو شخص ارادہ ہی نہ

کرے وہ تو قابل خطاب ہی نہیں۔ رہا یہ سوال کہ ہم تو بعض اوامر شرعیہ میں ارادہ کے بعد بھی دُشواری کا مشاہدہ کرتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اوامر شرعیہ دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کا تعلق ہر شخص کی ذات سے الگ الگ ہے دوسرے وہ جن کا تعلق جماعت سے ہے جیسے احکام بیوع و معاملات و معاشرات وغیرہ۔ تو جن اَحکام کا تعلق جماعت سے ہے اُن کی سہولت کی شرط یہ ہے کہ پوری جماعت اوامر شرعیہ پر عمل کا ارادہ کرے اگر ایک نے ارادہ کیا دوسرے نے نہ کیا اس لئے دُشواری کا سامنا ہوا تو اس کو قانون کی طرف منسوب نہ کیا جائے گا بلکہ اس دُشواری کا سبب یہ ہے کہ جس جماعت کے ساتھ تمہارے معاملات و تعلقات وابستہ ہیں وہ قانون شرعی پر چلنا نہیں چاہتے۔ اور جن اوامر شرعیہ کا تعلق ہر شخص کی ذات سے الگ الگ ہے وہ ارادہ کے بعد دُشوار نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ نفس آزادی کا طالب ہے اور اوامر شرعیہ میں ایک قسم کی پابندی ہے اس لئے ابتداء میں نفس کو یہ پابندی ناگوار ہو مگر یہ ناگواری قانون کی دشواری کے سبب سے نہیں بلکہ نفس کی آزادی کی وجہ سے ہے اور اس کی ایسی مثال ہے جیسے ڈاکو اور چوری کرنے والے کو نوکری یا مزدوری کر کے کمانا دُشوار ہو یا رَنڈی کو ایک شخص کے نکاح میں رہنا ناگوار ہو تو کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان کی ناگواری اس اَمر کی دلیل ہے کہ نوکری اور مزدوری کر کے کمانا یا عورت کا ایک شخص کے نکاح میں رہنا دُشوار کام ہے ہرگز نہیں؟ بلکہ ہر عاقل یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ کام تو فی نفسہٖ آسان ہیں مگر ان لوگوں کو اس لئے دُشوار ہیں کہ ان کا نفس آزادی کا عادی ہو رہا ہے۔

اسی طرح یہاں سمجھو کہ جن لوگوں کو ابتداء میں احکام الٰہیہ کچھ دُشوار معلوم ہوتے ہیں اس دُشواری کا سبب صرف یہ ہے کہ ان کے نفس کو آزادی کی عادت ہے پابندی کی عادت نہیں۔ اور کون نہیں جانتا کہ نفس کی آزادی خود ایک مرض ہے جس کا علاج ضروری ہے۔ اگر آزادی مطلقاً محمود ہے تو ڈاکو اور چور اور زناکار کو مجرم کیوں کہا جاتا ہے وہ بھی تو آزادی ہی کا طالب ہے۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ میں لام جارہ ہے جس کے لئے متعلق کی ضرورت ہے اور واوٴ عاطفہ ہے جس کے لئے معطوف علیہ کی ضرورت ہے اور یہاں بظاہر نہ متعلق لام مذکور ہے نہ معطوف علیہ۔

جواب: یہ واوٴ عاطفہ نہیں بلکہ مستانفہ ہے اور متعلق لام فعل محذوف ہے ای و شرع لکم جملة ما ذکر لِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ الخ (اور اگر واوٴ عاطفہ ہو تو تقدیر عبارت یوں ہوگی یُرِیْدُاللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَلَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ لتصوموا وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ الخ اس صورت میں لام جارہ کا متعلق یُرِیْدُاللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ میں مذکور ہے صرف معطوف علیہ محذوف ہے جس کو اس لئے حذف کردیا گیا کہ فلیصمه کی دلالت اُس پر ہورہی ہے ذکر کی حاجت نہ تھی) یایوں کہا جائے ﴿حکاہ ابن جریر الطبری عن بعض النحاة ثم حکی عن بعضهم ان لام کی لا تکون شرطا للفعل الذی قبلها و فیها الواؤ الاتری انک تقول جئتک لتحسن الی ولا تقول جئتک ولتحسن الی فاذا قلته فانت ترید ولتحسن الی جئتک فاذا کانت الوا وفیها فلها فعل مضمر بعدها و مثله فی القرآن کثیر منه قوله ولتصغی الیه افئدة وقوله و کذلک نری ابراهیم ملکوت السمٰوات والارض ولیکون من الموقنین ای ولیکون من الموقنین اریناه (۱۵) وعلی هذا فالتقدیر وَلِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُکَبِّرُوا اللّٰهَ ولتشکروا اردنا بکم الیسر واللّٰه تعالیٰ اعلم (۱۲ ظ)﴾وَ یُرِیْدُ لِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ الخ اس صورت میں صرف متعلق محذوف ہے اور معطوف علیہ مذکور ہے (۱۲۔)

سوال: یہاں تین علتیں مذکور ہیں اکمال عدت اور تکبیر اور شکر۔ تو یہ تینوں ایک ہی فعل کی علتیں ہیں یا ہر علت جدا فعل کے ساتھ متعلق ہے۔

جواب: ظاہر میں تو یہ صرف ایک فعل کی علت ہے یعنی شرع لکم ما ذکر

(یا یُرِیْدُاللّٰهُ بِکُمُ الْیُسْرَ) کی مگر یہ فعل چونکہ تمام احکام مذکورہ کی طرف راجع ہے اس لئے حقیقۃً ﴾ اوراحقر کے ذوق میں بہتر یہ ہے کہ ان سب کو صرف فرضیت صوم رمضان کی علت مانا جائے والتقدیرا و لتکملوا العدة فتفر حوابه (تکبروا اللّٰه علٰی ما وفقکم لا کمال فریضة (والمراد تکبیر الطریق ذاهبین الی المصلی وتکبیر صلوة العید ۱۲) ولعلکم تشکرون (والمراد صلٰوة یوم العید والصدقة فیه شکرا) فرض علیکم صیام رمضان ففیه منافع لکم فی الاخرة والدنیا واللّٰه تعالٰی اعلم (۱۲۔جامع)﴾ ہر علت جدا جدا حکم کے متعلق ہے کیونکہ اُوپر تین باتوں کا ذکر ہوا ہے ایک یہ کہ ماہِ رمضان میں روزہ رکھا جائے۔ دوسرے یہ کہ جولوگ عذر کی وجہ سے رمضان میں روزہ نہ رکھ سکیں وہ دوسرے دنوں میں قضا کر سکتے ہیں۔

تیسرے یہ کہ مریض و مسافر کو رمضان میں افطار کی اجازت ہے۔ لِتُکْمِلُوا الْعِدَّةَ حکم اوّل کی علت ہے کہ تم کو ماہ رمضان میں روزہ رکھنے کا اس لئے حکم دیا گیا تا کہ تم شمار کو پورا کرلو تا کہ ثواب میں کمی نہ رہے (اگر ماہِ رمضان کی تعیین نہ ہوتی بلکہ مبہماً کہہ دیا جاتا کہ کچھ دنوں کا روزہ رکھ لیا کرو تو تم کو بہت سے روزے رکھ کر بھی اطمینان نہ ہوتا کہ ضرورت کی مقدار پوری ہوگئی یا نہیں ہمیشہ خلجان رہا کرتا کہ اور رکھیں یا بس کریں اس لئے ہم نے مقدار معین کردی تا کہ تم اُس کو پورا کرلیا کرو اور اُس کی تکمیل کے بعد مطمئن ہو جاؤ کہ مامور بہ ادا ہوگیا اور ہم فائز المرام ہو گئے یہاں سے معلوم ہوا کہ تعیین مقدار عمل بھی ایک نعمت ہے جس سے عامل کو عمل کے بعد تسلی اور طمانینت ہو جاتی ہے یہی وجہ ہے کہ مشائخ طریق طالبین کے لئے ایک خاص مقدار ذکر وغیرہ کی تجویز کرتے ہیں تا کہ اُس کو پورا کر کے طالب کو تسلی ہو جائے ورنہ ہمیشہ یہ خلجان رہا کرتا کہ نا معلوم جتنا کام میں کرتا ہوں یہ حصول مقصود کے لئے کافی ہے یا نہیں۔ پس اکمالِ عدت بھی مستقل مطلوب ہے۔

اوراگر یہ کہہ دیا جاتا کہ ایک مہینہ کا روزہ رکھ لیا کرو جس کی تعیین تمہاری رائے پر ہے جب چاہو رکھ دو تو اس میں بھی دُشواری ہوتی اور شمار کی تکمیل آسان نہ ہوتی کیونکہ ہر شخص اپنی رائے سے کوئی مہینہ تجویز کرتا تو سب کے روزے الگ الگ ہوتے اور اس میں جس قدر دُشواری ہے ظاہر ہے۔

چنانچہ اسی لئے رمضان کے جو روزے کسی عذر کی وجہ سے رہ جاتے ہیں اُن کا قضاء کرنا دُشوار گذرتا ہے کہ سب تو کھانے پینے میں مشغول ہیں اور یہ شخص روزہ سے ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے تعیین مقدار کے ساتھ مہینہ بھی متعین کر دیا تاکہ سب مل کر اس میں روزہ رکھیں تو آسانی سے شمار پوری ہو جائے رہا یہ کہ رمضان ہی کو اس کے لئے کیوں مخصوص کیا اس کی وجہ اُوپر معلوم ہو چکی ہے کہ اس میں قرآن کا نزول ہوا ہے۔

اس لئے یہ سب مہینوں سے اسی فضیلت کا زیادہ مستحق ہے۔ **قلت وهذا ما افاده الشيخ في بعض تقاريره و هذا اولى من ارجاع اكمال العدة الى الاداء والقضاء ﴿فان قيل ان هذا مؤيد باقوال التابعين كما ذكرها الطبرى فى تفسيره عن الضحاك ولتكملوا العدة قال عدة ماافطر المريض والمسافر و عن ابن زيد نحوَ قلت ولكن ابن عباس حمل قوله لِتكملوا العدة على اكمالها اداءً حيث قال حق على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم لان الله تعالىٰ ذكره يقول ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ذكره الطبرى ايضا بسند صحيح (ص ۹۲، ج۲) ولا يخفى ان التكبير لا يعقب الاكمال قضاء وانما يعقب الاكمال اداء فقط فاخترت قول ابن عباس وجعلته اولى (۱۲. ظ)﴾ جميعًا كما فى بيان القرآن فانه اذا قيل بارجاع العلل الى الاحكام المذكورة سابقا بطريق اللف والنشر فرجع علة علة الى حكم حكم اليق والنسب (۱۲۔ظ)**

اَلشِّفَاء

(سلسلہ کے لئے دیکھو النور بابت ماہ صفر المظفر ۱۳۴۹ھ)

اور لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَاهَدٰكُمْ حکم ثانی کی علت ہے کہ قضاء کا حکم اس لئے کیا کہ تم لوگ اس نعمت پر اللہ تعالیٰ کی بزرگی وثناء بیان کیا کرو کہ تم کو ایسا طریقہ بتلا دیا جس سے تم برکات وثمرات صیامِ رمضان سے محروم نہ رہو اور اگر قضاء کا حکم وجوباً نہ ہوتا تو بہت کم لوگ اس کا اہتمام کرتے اور صیامِ رمضان کی برکتوں سے محروم رہتے اور لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ حکم ثالث کی علت ہے کہ عذر کی وجہ سے خاص رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت اس لئے دے دی تا کہ تم اس نعمت کی آسانی پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا کرو ورنہ اگر یہ اجازت نہ ہوتی تو سخت مشقت ہوتی۔

سوال: لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ عَلٰى مَاهَدٰكُمْ میں صلہ علیٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر سے مراد حمد وثناء ہے پھر لتحمدوا اللہ کے بجائے لِتُكَبِّرُوا اللّٰهَ کیوں فرمایا۔

جواب: چونکہ اُوپر بڑی بڑی نعمتوں کا ذکر ہوا ہے اور عادۃً بڑی نعمت کو دیکھ کر تکبیر ہی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے اور قرآن میں ہمارے جذبات کی بہت رعایت کی گئی ہے اس لئے یہاں حمد وثناء کی خاص صورت یعنی تکبیر کو اختیار کیا گیا خصوصاً ماہِ رمضان کا روزہ خوبی کے ساتھ پورا ہو جانا بہت بڑی نعمت ہے اُس کے مناسب تکبیر ہی ہے۔ (۱۲۔ جامع)

وَاِذَا سَاَلَكَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ ط اُجِيْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَادَعَانِ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لِيْ وَلْيُؤْمِنُوْا بِيْ لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُوْنَ

ترجمہ: اور جب آپ سے میرے متعلق میرے بندے دریافت کریں تو (آپ فرما دیجئے کہ) میں قریب ہی ہوں منظور کر لیتا ہوں (ہر) عرضی درخواست کرنے والے کی جبکہ وہ میرے حضور میں درخواست دے سو اُن کو چاہئے کہ میرے احکام کو (بھی) قبول کیا کریں اور مجھ پر یقین رکھیں اُمید ہے کہ (اس طرح) وہ لوگ رشد (و

فلاح) حاصل کرسکیں گے۔

سوال: اس آیت کو بظاہر پہلی آیت سے ربط نہیں معلوم ہوتا۔

جواب: اُوپر احکام صوم میں جن مصلحتوں کی رعایت فرمائی گئی ہے۔ اسی طرح آئندہ بھی بعض احکام کی مصالح اور رعایت وسہولت کا ذکر ہے ان سب سے حق تعالیٰ کا بندے کے حال پر توجہ وعنایت فرمانا معلوم ہوتا ہے لہٰذا مضمون قرب واجابت کا ذکر مناسب مقام ہے (دوسرے یہاں مسلمانوں کو تکبیر وشکر کا اُمر ہوا ہے اس میں کسی کو یہ خلجان ہوسکتا تھا کہ تکبیر زور سے کہیں یا آہستہ کہیں اور شکر قلب کی جو شکر کا اعلیٰ درجہ ہے اللہ تعالیٰ کو خبر ہوتی ہے یا نہیں چنانچہ ایک اعرابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال بھی کیا تھا اقریبٌ **ربنافنناجیه ام بعید فنناديه** کہ ہمارا پروردگار ہم سے قریب ہے کہ آہستہ عرض معروض کرلیا کریں یا دور ہے کہ زور سے پکارا کریں اللہ تعالیٰ نے اس سوال کا جواب اس مقام پر بیان فرمادیا تا کہ یہ بھی معلوم ہوجائے کہ تکبیر میں اعلان کی ضرورت نہیں اور اللہ تعالیٰ دل کے شکر کو بھی جانتے ہیں جیسا زبان و دیگر اعضاء کے شکر کو جانتے ہیں۔ تیسرے یہ کہ نعمتوں سے جس طرح شکر منعم کا تقاضا انسان کے دل میں پیدا ہوتا ہے اسی طرح استحضار نعم اور شکر سے جذبۂ محبت بھی پیدا ہوتا ہے اور جذبۂ محبت سے لامحالہ قرب محبوب کا تقاضا ہوتا ہے اس لئے اس مقام پر مضمون قرب واجابت کا ذکر نہایت موزوں ہوا۔

فللّٰہ هذه الرعاية للجذبات فلعمري لا تكاد تجده في كلام غير كلام الله العلام بالمغيبات و الخفيات (۱۲۔جامع)

سوال: اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اوّل یہ فرمایا کہ جب آپ سے میرے بندے میرے متعلق دریافت کریں اس کے بعد یہ فرمادیا کہ میں تو قریب ہی ہوں یہ نہیں فرمایا کہ اُے رسول آپ اُن سے کہہ دیجئے کہ میں قریب ہی ہوں پس حرف قُل میں کیا نکتہ ہے؟

جواب: قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کے متعلق کسی سے دریافت حال کیا جائے اگر

وہ مجلس سوال میں موجود ہو اور اُس کو سائل سے تعلق بھی ہو تو خود بول پڑتا ہے اور اگر سائل سے تعلق نہ ہو تو دوسروں کے واسطہ سے جواب دیا کرتا ہے۔

مثلاً ہم کسی سے زید کے متعلق دریافت کریں کہ زید کہاں ہے اور وہ مجلس سوال میں موجود ہو تو خود بول پڑے گا کہ میں تو موجود ہوں بشرطیکہ اُس کو ہم سے تعلق خصوصیت ہو ورنہ جس سے ہم نے سوال کیا تھا اُسی سے کہہ دے گا کہ اس شخص سے کہہ دو کہ زید یہاں موجود ہے کہو کیا کہتے ہو جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اب سمجھو کہ اللہ تعالیٰ نے یہاں خود بلا واسطہ جواب دے کر بندوں سے اپنا خاص تعلق ظاہر فرمایا ہے کہ تم جو میرے متعلق سوال کرتے ہو تو میں تم سے قریب ہوں اسی لئے قل انی قریب نہیں فرمایا اور گو یہ جواب بندوں کو رسول ہی کے واسطہ سے پہنچا مگر یہ توسط واقعی ہے مدلول لفظ نہیں جیسا قُل کہنے میں ہوتا یا بطور نکتہ تصوف کے یوں کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جواب میں مبلغ نہیں بلکہ شجرۂ طور کی طرح لسان حق ہیں اور حضور میں دونوں شانیں موجود ہیں مبلغ ہونے کی بھی اور لسان حق ہونے کی بھی۔

افاده الشیخ فی بعض مواعظه و لم اره لغیره فللّٰه دره من حکیم

سوال: اللہ تعالیٰ ہم سے کس طرح قریب ہیں؟

جواب: جیسے حق تعالیٰ کی ذات کی حقیقت ادراک نہیں کی جاسکتی اسی طرح اُن کی صفات کی حقیقت بھی ادراک نہیں کی جاسکتی۔ لہٰذا ایسے مباحث میں زیادہ تفتیش جائز نہیں اجمالاً اتنا سمجھ لیں کہ جیسی اُن کی ذات ہے اُن کی شان کے مناسب اُن کا قرب بھی ہے (اور یہ بھی سمجھ لیں کہ اللہ تعالیٰ کو ہمارے اعمال و اقوال کا پورا علم ہے وہ ہماری ہر حالت کو ہم سے زیادہ جانتے ہیں اُن کے علم سے کوئی چیز غائب نہیں وہ سب کچھ جانتے اور سُنتے ہیں۔ پس سوال کا جواب پورا ہو گیا کیونکہ سائل کا مقصود تو یہی تھا کہ اللہ تعالیٰ ہماری آہستہ بات کو اور دِل کی بات کو جانتے ہیں یا نہیں فانی قریب سے معلوم ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ علماً ہمارے قریب ہیں یعنی ہماری ہر بات کو جانتے اور سنتے ہیں۔ (۱۲۔ جامع)

سوال: جب فانی قریب سے سوال کا جواب ہو گیا ہے تو اس کے بعد اُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ الخ کیوں بڑھایا گیا؟

جواب: قرب کی تین قسمیں ہیں قرب ذات وقرب علم وقرب تعلق فانی قریب میں تو قرب ذات وقرب علم کا بیان تھا اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے قرب تعلق کو بیان فرمادیا جس سے سائل نے سوال بھی نہ کیا تھا اب حاصل جواب کا یہ ہوا کہ میں ذاتاً بھی تم سے قریب ہوں اور علماً بھی اور توجہ وعنایت سے بھی تمہارے قریب ہوں کہ ہر درخواست کرنے والے کی عرضی کو منظور کر لیتا ہوں صرف علم پر کفایت نہیں کرتا بلکہ ہر شخص کی درخواست پر توجہ بھی کرتا ہوں یہ مضمون اس لئے بڑھایا گیا تا کہ بندوں کو اس غایت قرب کے علم سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ زیادہ محبت ہو۔ **افاده الشیخ فی بعض مواعظه ۱۲)**

سوال: یہ جو فرمایا ہے کہ میں درخواست کرنے والے کی ہر عرضی منظور کر لیتا ہوں جبکہ وہ میرے حضور میں درخواست دے۔ اس پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ بعض اوقات دیکھا جاتا ہے کہ دُعا قبول نہیں ہوتی۔

جواب: اس سوال کا جواب تفسیر میں ترجمہ کے ساتھ ہی ایک قید بڑھا کر دیا گیا ہے کہ باستثناء نامناسب درخواست کے ہر درخواست منظور ہو جاتی ہے خلاصہ یہ کہ وہ دُعا اس شخص کے مناسب حال نہیں ہوتی اور یہ ضرور نہیں کہ جو چیز واقع میں نامناسب ہو اُس کے نامناسب ہونے کی اطلاع خود اس شخص کو بھی ہو جایا کرے (دوسرے یہ کہ درخواست کی دو قسمیں ہیں ایک مباح ایک حرام پھر مباح کی دو قسمیں ہیں مناسب و نامناسب۔ جو درخواست منہی عنہ ہے اُس کو تو درخواست کہنا ہی صحیح نہیں وہ تو خود مستقل جرم ہے اور جو درخواست مباح ہو وہ ضرور قبول ہوتی ہے مگر قبول کے درجے ہیں ایک یہ کہ درخواست کو رَد نہ کیا جائے بلکہ لے لیا جائے دوسرے یہ کہ اُس کے موافق فیصلہ کر دیا جائے۔ قبول کا پہلا درجہ ہر درخواست مباح کے ساتھ متعلق ہوتا ہے خواہ مناسب ہو یا نامناسب ہو یعنی دُعائے مباح رد نہیں ہوتی اللہ تعالیٰ اُس کو توجہ

کے ساتھ لے لیتے ہیں اب اگر اُس کا بعینہٖ پورا کر دینا نامناسب نہ ہوا تو بعینہٖ پوری کر دی جاتی ہے خواہ جلد یا بدیر جیسا بندہ کے لئے مناسب ہو۔

اور جس درخواست کا بعینہٖ پورا کرنا بندہ کے لئے نامناسب ہو اُس کو اللہ تعالیٰ قبول فرما کر بندہ کے لئے ذخیرہ آخرت بنا دیتے ہیں یا اُس کے بجائے دوسری مناسب چیز عطاء فرما دیتے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن بندہ کو بہت سا انبار نیکیوں کا نظر آئے گا وہ عرض کرے گا کہ یہ نیکیاں کیسی ہیں یہ تو میں نے نہیں کیں؟

جواب دیا جائے گا کہ یہ تمہاری وہ دُعائیں ہیں جو دنیا میں قبول نہیں ہوئیں اور آخرت کے لئے ذخیرہ بنا دی گئی ہیں اُس وقت بندہ تمنا کرے گا کہ کاش دنیا میں اس کی ایک دُعا بھی قبول نہ ہوئی ہوتی۔ اس تقریر کے بعد دُعا کے قبول میں کسی وسوسہ کی گنجائش نہیں۔ اس لئے یقین اجابت کے ساتھ دُعا کرنا چاہئے اور ہرگز نامنظوری کا وسوسہ نہ کرنا چاہئے بس دو باتوں کی رعایت لازم ہے ایک یہ کہ دُعا حرام و منہی عنہ نہ ہو دوسرے یہ کہ غفلت قلب کے ساتھ نہ ہو فان اللّٰہ لا یستجیب الدعاء من قلب لا ہ۔ ان دو شرطوں کی رعایت کے بعد دُعا ضرور مقبول ہے اس سے غفلت نہ کرنا چاہئے۔ افادہ الشیخ فی بعض مواعظہ (۱۲۔ جامع)

تحقیق عَصائے مُوسیٰ
و اِخراج ذرّیت آدم علیہ السلام

حضرت حکیم الاُمت مُجدّد المِلّت جامع الکمالات منبع الحسنات ماہر العُلوم القرآنیۃ واقف الاُسرار الفرقانیۃ،
رأس المفسرین مقدام الراسخین صاحب الشریعۃ والطریقۃ، بحر المعرفۃ والحقیقۃ کاشف الأسرار الخفی منہا والجلی اعنی بہ
مَولانا مُحمّد اَشرف علی التّھانوی
نور اللہ مرقدہٗ وجعل الجنۃ مثواہ

تحقیق عصائے موسیٰ واخراج ذریت آدم

سوال (۵۰) ا:۔ بیان القرآن ج:۴ص:۳۵س:۱۹،سوال وجواب پھر سطر:۲۳ میں ہے ”گواگروہ لوگ بعد میں ڈالتے تب بھی وہ عصاء ان کونگل جاتا لیکن فوراً سحر کرتے ہی اس کا باطل ہونا جوکہ اوقع فی النفس ہے یہ تو ظاہر نہ ہوتا، اھ حالانکہ القائے موسوی کے بعد جب عصاء حیہ بن جاتا اور پھر القاء سحر ہوتا اور وہ فوراً نگل جاتا تو فوراً سحر کرتے ہی باطل ہونا ظاہر ہوجاتا،فوری ابطال تو سحر کرتے ہی فوراً نگل جانے سے ہونا چاہیے۔حیہ موسیٰ پہلے موجود ہوتا اور سحر ہوتے ہی باطل کرتا، یا بعد میں موجود ہوکر باطل کرتا، بلکہ بعد کی صورت میں تو القائے عصاء اور حیہ بننے میں دیر بھی ہوتی ہے اور القائے موسیٰ علیہ السلام کے پہلے ہونے میں کچھ بھی دیر نہ ہوتی فوراً ہی ابطال ہوتا فرق سمجھ میں نہیں آیا؟

الجواب: قولہ فی التفسیر اسی پر اظہار حق یعنی بدرجہ کمال جیسا کہ عنقریب مصرح ہے فی قولہ بمصلحت کمال غلبہ حق قولہ غلبہ تو ظاہر ہوتا یعنی بدرجہ کمال لقرینۃ المذکورۃ قولہ عصاء وحبال کوفوراً یعنی بمجرد القائے موسیٰ علیہ السلام قولہ فوراً سحر کرتے ہی یہاں ذہن کو غالباً خلط ہوگیا،فوراً تفسیر مقصود وہی ہے جواوپر مذکور ہوئی۔مطلب یہ کہ کمال غلبۂ حق کا یہ ہے کہ حق کے ظاہر ہوتے ہی باطل فناء ہوجاوے،کما یشیر الیہ قولہ تعالیٰ ”جَآءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ الآیة“تو اگر القائے موسوی پہلے ہوتا تو اس وقت تک چونکہ باطل کا وقوع نہیں ہوا تھا،اس لیے بفور ظہور حق کے فناء باطل کا تحقق نہ ہوتا، گویا ایک صورت کہ بمجرد ظہور باطل کے وہ حق سے فناء ہوجاتا واقع ہوتی،اور وہ بھی ایک صورت غلبہ حق کی ہے لیکن ہر وجہ میں ایک وجہ ترجیح کی ہے،نکتہ میں اتنا ہی کافی ہے، یہاں عبارت بدل دی جاوے یعنی بجائے اس عبارت کے کہ سحر کرتے ہی یہ عبارت کردی جاوے یعنی موسیٰ علیہ السلام کے عصاء ڈالتے ہی۔

سوال (۵۱) ۔۲:ج:۴ص:۵۴س:۱۱ یا بناء بر اس کے کہ اخراج الذریۃ (ای ابناء بنی آدم من ظهور بنی ادم) مستلزم ہے اخراج ذریۃ آدم (بنی آدم) من

ظہرِ آدم کو کیونکہ یہ ذریت بنی آدم (ابناء بنی آدم) بھی تو ظہرِ بنی آدم میں تھی جب بنی آدم سے ذریت (ابناء بنی آدم) کا کسی بقعہ میں اخراج ہوا تو ظہرِ آدم سے بھی لازمی طور پر ہوا۔ اھ دلیل کا انطباق سمجھ میں نہیں آیا کیوں کہ دعویٰ تو یہ تھا کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا بنی آدم کے ظہرِ آدم سے نکلنے کو مستلزم ہے اور دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ابناء بنی آدم کا ظہور بنی آدم سے نکلنا ظہرِ آدم سے ہی نکلنا ہے کیوں کہ "**المخرج من الشیء الکائن فی الشیء مخرج من ذلک الشیء**" تو اس دعوے کا یعنی بنی آدم کا ظہرِ آدم سے نکلنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک صورت یہ بھی محتمل ہے۔ گو بعید ہو کہ اخراج بنی آدم من ظہور بنی آدم حال کونہم فی ظہرِ آدم غیر مخرجین منہ ہو اور دلیل کا مضمون اس پر بھی صادق ہے بلکہ آگے جو مثال تھیلی کی دی ہے وہ مثال بھی اس محتمل صورت کی تو بنتی ہے اور اصل دعوے کی نہیں بنتی کیوں کہ اخراج الدراہم من الصرۃ اخراج الدراہم من الصندوق کو تو مستلزم نہیں اور زیادہ توضیح کے لیے بہتر ہے کہ خود ممثل لہ میں بھی اس عبارت کو کہ ظہرِ آدم سے بھی تو لازمی طور پر ہوا، اس طرح کر دیا جاوے کہ ظہرِ آدم سے خود ذریت آدم کا بھی تو لازمی طور پر ہوا۔

الجواب: قولہ کسی بقعہ میں الخ مراد بقعہ سے خارج من جسدِ آدم ہے نہ کہ داخل فی جسدِ آدم قرینہ اس کا تبادر ہے کیوں کہ بقعہ سے حصہ داخلہ فی جسدِ آدم کوئی نہیں سمجھتا، پھر خروج سے بھی مراد خروج اولیٰ ہے بقرینۃ التبادر ایضاً یعنی یہ خروج اوّل ہی بقعہ مذکورہ میں ہوا ہو، یہ نہ ہو کہ اوّل خروج کسی اور محل میں ہو جو بقعہ مذکورہ کا مغائر ہو، جیسے جسدِ آدم، پھر اس محل سے بقعہ میں ہوا ہو اور یہ جب ہی ہوگا جب ذریۃ قریبہ آدمیہ کو اوّل آدم سے نکال لیا جاوے، البتہ مثال کے انطباق میں تکلف ہوگا، اس لیے عبارت اس طرح کر دی جاوے کہ جب روپیہ تھیلی میں سے اس طرح نکالیں کہ نکلتے ہی بقعہ خارجہ عن الصندوق میں آ جاوے تو ایسا خروج عن الصرۃ مستلزم ہوگا خروج صرۃ عن الصندوق کو بھی۔ مورخہ ۷ر جمادی الاولیٰ ۱۳۵۱ھ (النور ص:۱۱، شوال ۱۳۵۱ھ)

الحمدللہ! آج مورخہ ۱۲ شوال المکرّم ۱۴۴۱ھ بمطابق ۴ جون 2020ء بروز جمعرات مقالات حکیم الامت کی جلد نمبر 75 تکمیل کو پہنچی۔